رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)　　جولائی سنہ ۱۹۶۵ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۱۴۹ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ اول
(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم
(بنی امیہ دمشق)
قیمت : ۱۲/

تاریخ اسلام حصہ سوم
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی للہ تک) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم
مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) قیمت [illegible]

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

"منیجر"

معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۹۶

از جولائی ۱۹۶۵ء تا دسمبر ۱۹۶۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین معارف

جلد ۹۶

از جولائی ۱۹۶۵ء تا دسمبر ۱۹۶۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۹۶ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۵ء عدد ۱

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

مطبوعات جدیدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

مسلم یونیورسٹی کے خلاف جو آرڈیننس نافذ کیا گیا ہے وہ طاقت کا نہایت غلط استعمال ہے، اس لیے اس کے خلاف جس قدر بھی احتجاج کیا گیا ہے وہ بالکل صحیح ہے لیکن آرڈیننس بہرحال عارضی ہے، یونیورسٹی کے مستقل نظام پر اس کا اثر نہیں پڑتا، اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیندہ حکومت اس کے دستور میں کیا تبدیلی کرتی ہے، اس سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ مسلم یونیورسٹی ایک خود مختار تعلیمی ادارہ ہے، دوسرے اس حیثیت سے وہ اسلامی بھی ہے کہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ تعلیم کے ساتھ اسلامی تہذیب و روایات کے مطابق مسلمان طلبہ کی تربیت کیجائے جس کو موجودہ بحث میں اسلامی کردار سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو لوگ اسلام کے نام سے گھبراتے ہیں وہ اقلیتی کردار سے تعبیر کرتے ہیں، یہ کردار مسلمانوں کا مسلّمہ دستوری حق ہے، اس لیے حکومت کو یونیورسٹی میں کسی ایسی تبدیلی کرنے کا اختیار نہیں ہے جس سے اس کے کردار اور خود مختاری میں فرق آئے۔

اس سلسلہ میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ اسلامی کردار سے مراد کیا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں؟ چھاگلہ صاحب کے نزدیک جیسا کہ ان کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے اس سے مراد اسلامی تہذیب و ثقافت کی تحقیقات ہے یعنی مسلم یونیورسٹی میں اسلامی تہذیب و ثقافت کی تحقیقات کو اہمیت دیجائے، لیکن یہ اسلامی کردار نہیں بلکہ ریسرچ یا علمی تحقیق ہے جس کو یورپ کی بہت سی یونیورسٹیاں انجام دے رہی ہیں اور انھوں نے اسلامیات پر جتنا کام کیا ہے وہاں تک پہنچنے کے لیے مسلم یونیورسٹی کو ایک مدت درکار ہوگی،

اگر اسلامی کردار اسی کا نام ہے تو پھر یہ ساری یونیورسٹیاں مسلم ہیں، ان میں اور مسلم یونیورسٹی میں فرق کیا ہوا؟

اصل میں جو لوگ اسلامی کردار کے مفہوم ہی سے ناآشنا ہیں یا انکی نگاہ میں اس کی کوئی اہمیت نہیں اور وہ اس کو نام نہاد ترقی پسندی اور قومی وحدت کے انضمامی تصور کے منافی سمجھتے ہیں ان کو اسلامی کردار کی تعیین کا کوئی حق نہیں ہے، ان کو اس کا تو حق ہے کہ وہ یونیورسٹی کے لیے اسلامی کردار کی ضرورت اور اہمیت ہی سے علانیہ انکار کر دیں لیکن اتنی اخلاقی جرأت نہیں، اس لیے وہ اس کو فرقہ پروری، رجعت اور علحدگی پسندگی کی آڑ لے کر مسخ کرتے رہتے ہیں، اس کی تعبیر و تعیین کا حق ان ہی لوگوں کو ہے جو اسلامی کردار کو مسلمانوں کا سرچشمۂ حیات اور تعمیر ملت کی بنیاد سمجھتے ہیں،

اس کے لئے تنہا اسلام کے بعض ظاہری مظاہر مثلاً دینیات کی رسمی تعلیم، ہوسٹلوں میں نماز کا انتظام، رمضان میں ڈائننگ ہال کی نمائیشی بندش، اسلامی تقریبات کا انعقاد، میلاد کے جلسے، اور اسی قبیل کی دوسری ظاہری چیزیں کافی نہیں ہیں، بلکہ اس سے وہ اسلامی روح مراد ہے جس سے مسلمان طلبہ میں دینی احساس، اسلامی شعائر کا احترام، ان کی عظمت، اور ملّی غیرت و حمیت کا جذبہ بیدار رہے، یونیورسٹی کے احاطہ کے اندر اس کے کسی متوسل کو اسلامی عقائد و تصورات کی علانیہ مخالفت کی اجازت نہ دیجائے، اسلامی علوم و فنون کی تحقیقات اور دینی تعلیم کو خاص اہمیت دی جائے، یونیورسٹی کے تمام شعبوں میں خواہ تعلیمی ہوں، یا انتظامی مسلمانوں کی نمایاں اکثریت اور ان کا اقتدار ہو، انتظامی مجالس کے ارکان کی اکثریت کا انتخاب جمہوری طریقہ پر کیا جائے، حکومت کے نامزد کردہ ارکان کی تعداد کم سے کم رکھی جائے، غیر مسلم ارکان ایسے منتخب اور نامزد کئے جائیں، جو مسلمانوں کی تہذیب و روایات سے واقف اور یونیورسٹی کے ہمدرد و بہی خواہ ہوں، ایسے غیر مسلموں کی آج بھی کمی نہیں ہے، اس کے بغیر یونیورسٹی کا کردار قائم نہیں رہ سکتا،

یہ چیز نہ رجعت پسندی ہے، اور نہ فرقہ پروری، اور نہ قومی وحدت اور سیکلرزم کے خلاف ہے، بلکہ اقلیتوں کا ایک تسلیم شدہ دستوری حق ہے، جس کو نہ حکومت سلب کر سکتی ہے، اور نہ کسی ترقی پسند کو اس کی اجازت دی جا سکتی ہے، خود ہندوستان میں ہندو یونیورسٹی ہندو کردار کا اور عیسائی مشنریوں کے بعض کالج عیسائی کردار کا نمونہ موجود ہیں، درحقیقت اُن کو ان کے کردار کے ساتھ قائم رکھنا ہی سیکلرزم اور جمہوریت ہے، مسلم یونیورسٹی اس معنی میں یقیناً سیکلر اور قومی ہے، کہ اس کے دروازے بلاتفریق مذہب وملت سب فرقوں کے لئے کھلے ہوئے ہیں، اور وہ اختلاف مذہب کی بنا پر کسی کے ساتھ کوئی امتیازی سلوک نہیں کرتی، اور آج سے نہیں، بلکہ علی گڑھ کالج کے قیام کے زمانہ سے لے کر اب تک ہر زمانہ میں یہاں غیر مسلم طلبہ کی خاصی تعداد رہی ہے، جن میں بعض نامور لوگ بھی ہیں، لیکن اس معنی میں یقیناً مسلم ہے، کہ اس کی فضا اور اس کا کردار اسلامی اور اس میں مسلمانوں کی اکثریت اور اس کا اقتدار ہونا ضروری ہے، یہی حقوق ہندو یونیورسٹی کو بھی حاصل ہیں،

اسلامی کردار کے نام سے بھڑکنے کی ضرورت نہیں، یہ چیز قومی وحدت و یکجہتی کے قطعاً منافی نہیں، علیحدگی پسندگی مسلمانوں کے قومی مزاج کے خلاف ہے، انھوں نے کبھی کسی قوم اور کسی تہذیب سے چھوت نہیں کی، جہاں گئے ملکی باشندوں میں گھل مل گئے، وہاں کی اور اپنی تہذیب کو ملا کر تہذیبی یکجہتی پیدا کرنے کی کوشش کی، خود ہندوستان میں ایک مشترک تہذیب اور مشترک زبان پیدا کی جس میں دونوں تہذیبوں کے یکساں عناصر ہیں، اور ہندوستان کی احیائی ذہنیت سے پہلے یہ زبان اور یہ تہذیب ہندو مسلمانوں کے بڑے طبقہ کی مشترک تہذیب و زبان سمجھی جاتی تھی، مختلف ٹکڑوں میں بٹے ہوئے ہندوستان کو جو باہم ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتے تھے متحدہ ملک بنایا، قومی وحدت کا تصور پیدا کیا، ان سے پہلے ہندوستان مختلف طبقوں اور

فرقوں میں بٹا ہوا تھا، اور اُن میں باہم اتنا ہی بغض و عناد تھا، جتنا دشمنوں میں ہو سکتا ہے، اس لئے ہندوستان کی وحدت اور قومی یکجہتی کے پہلے معمار مسلمان ہی ہیں، اور علٰحدگی پسندی کے وہ لوگ مجرم ہیں، جو وحدت کے ان آثار کو مٹانے کے درپے ہیں،

آزاد مشرب ترقی پسندوں بلکہ تخریب پسندوں کا ایک طبقہ عرصہ سے مسلم یونیورسٹی کے روایات اور خصوصیات کو مٹانے کی کوشش میں مصروف ہے لیکن وائس چانسلر صاحب ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، جو پشتہا پشت سے اسلامی تہذیب و روایات کا حامل رہا ہے، اور وہ خود اسی تہذیب کے پروردہ ہیں، ان سے بڑھ کر ان کا واقف کار اور کون ہو سکتا ہے، اس لئے ان سے توقع یہی ہے کہ وہ مسلم یونیورسٹی کی خصوصیات کو قائم رکھنے کی کوشش کریں گے، اُن کے سامنے اُن کے پیشرو بدر الدین طیب جی کی مثال موجود ہے، جن کو اسلامی تہذیب و روایات سے اتنا گہرا تعلق نہ تھا، جتنا موجودہ وائس چانسلر صاحب کو ہے، اس لئے ان پر اُن سے زیادہ اس کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے،

ابھی حال میں معلوم ہوا ہے کہ پاکستان کے ایک صاحب احسان بی اے نے سیرۃ النبی کی پہلی اور دوسری جلد کا خلاصہ کیا ہے، اور ادبستان لاہور نے اس کو شائع کیا ہے، پاکستان کے لوگوں کو معلوم ہوگا کہ دارالمصنفین کی دارومدار کتابوں کی تجارت پر ہے، اس کو نہ حکومت سے کوئی مستقل مدد ملتی ہے اور نہ اُس نے کبھی چندہ کیا، اب اگر ارض پاک والوں نے اس کی تجارتی آمدنی پر بھی قبضہ کر لیا، تو وہ کس طرح چل سکتا ہے، اُن کا فرض تو یہ تھا کہ وہ اس کی مشکلات میں مدد کرتے نہ کہ اُلٹے وہ اس کے ذرائع آمدنی پر قبضہ کر کے اس کو تباہ کرنا چاہتے ہیں، جو پاکستان کے لئے انتہائی شرم کی بات

کی بات ہے، بعض اور کتابیں بھی پاکستانی ناشروں نے چھاپ لی ہیں، مگر وہ چنداں اہم نہ تھیں، اس لئے ہم نے خاموشی سے کام لیا، لیکن سیرۃ النبیؐ دارالمصنفین کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، اس کو کسی صورت میں بھی چھاپنا اس کو نقصان پہونچانا ہے، اس سے پہلے بھی ایک ناشر نے سیرۃ النبیؐ جلد اول شائع کی تھی، اس وقت سردار عبدالرب نشتر مرحوم زندہ تھے انھوں نے دباؤ ڈال کر اس کی اشاعت رکوا دی تھی، پاکستان کے اخبارات نے بھی اس ناشر کو آڑے ہاتھوں لے لیا تھا، اس لئے اس نے مجبور ہو کر طباعت کے مصارف لے کر کتابیں دارالمصنفین کے حوالے کر دی تھیں، ہم یہاں سے بیٹھکر کیا کر سکتے ہیں، یہ فرض پاکستانی اخبارات کا ہے کہ وہ خودغرض ناشروں کو ایسا سبق دیں کہ آیندہ کوئی اس قسم کی جرأت نہ کر سکے، نوائے وقت اور چٹان سے ہم کو خاص طور سے اسکی توقع ہے،

ہمارے رفیق سید صباح الدین عبدالرحمٰن کی دو کتابوں پر اس سے پہلے یو پی گورنمنٹ سے انعام مل چکا ہے، اس سال بھی اُن کی کتاب "ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں تمدنی جلوے" پر انعام ملا ہے، اس سال انشاء اللہ چھ نئی کتابیں شائع کرنے کا ارادہ ہے، دینِ رحمت، محدثین اسلام، تبع تابعین جلد دوم، صاحب مثنوی، مقالات سلیمانی جلد اول، عہد مغلیہ ہندوستانی مورخین کی نظر میں، دارالمصنفین کی جبلی کی روداد کے لئے شائقین کا بڑا تقاضہ ہے، اس کی مختصر روداد معارف میں لکھی جا چکی ہے، تفصیلی روداد بھی انشاء اللہ جلد شائع کرنے کی کوشش کیجا رہی ہے،

مقالات

انسانی عظمت و شرف
اور
مرد مومن کی ذمہ داریاں

از
شاہ معین الدین احمد ندوی

انسانی عظمت و شرف اسلام سے پہلے انسانیت کا تصور بہت پست تھا، انسان پیدایشی گنہگار اور اپنے اعمال کے لحاظ سے ادنی ترین مخلوق سمجھا جاتا تھا، وہ ہر طاقت کے سامنے سربسجود ہوجاتا تھا، اور ہر ادنی و اعلیٰ کا غلام تھا، اسلام پہلا مذہب ہے جس نے انسان کا درجہ تمام مخلوق میں بلند کیا اور اسکو اشرف المخلوقات قرار دیا، وہ خالق عالم کی صناعی کا شاہکار ہے، خدا نے اس کو حسین ترین خلقت عطا فرمائی۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (تین) — اور ہم نے انسان کو بہترین ساخت میں پیدا کیا

حدیثوں میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی شکل میں پیدا کیا،

خلق اللہ آدم علی صورتہ (بخاری کتاب الاستیذان) — خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا

اس کو پیدائشی طور پر بے داغ ہر نقش سے پاک اور دین فطرت پر قرار دیا، پیدائش کے بعد ماحول

اور سوسائٹی اس پر اچھے برے نقش و نگار بنا تی ہے۔

ان الانسان یولد علی الفطرۃ — انسان دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، اسکے

فابواہ یہودانہ او ینصرانہ — والدین اسکو یہودی یا نصرانی بناتے ہیں

حسن ظاہری کے ساتھ جمال معنوی یعنی علم و ادراک اور عقل و دانش کی دولت عطا فرمائی،

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (علق) — انسان کو وہ باتیں سکھائیں جنکو وہ نہیں جانتا تھا،

عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقرہ) — اور خدا نے آدم کو سارے اسماء (حقایق اشیاء) سکھائے

اس کو خیر و شر کی تمیز عطا فرمائی،

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (شمس) — اور قسم ہے انسان کی اور اس ذات کی جس نے اس کو درست بنایا پھر اس کو بدکاری اور نیکو کاری کی باتیں سمجھائیں جس نے اپنی روح کو پاک کیا؟ کامیاب ہوا اور جس نے اسکو دبایا وہ گھاٹے میں رہا

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (بلد) — اور ہم نے اسکو (نیکی اور بدی) دونوں کے راستے دکھائے

اعلیٰ درجہ کی عقلی و ذہنی قوتوں سے آراستہ کیا، چنانچہ کلام مجید میں بکثرت انسانی عقل سے خطاب کیا گیا ہے، اور اس کو کائنات پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے، (فلا یتدبرون۔ افلا یتفکرون اور افلا یعقلون انہی آیتوں میں آیا ہے کہ انکا شمار مشکل ہے،

اس کو ساری مخلوق پر تفضیل عطا کی گئی

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى — اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی اور برتری عطا فرمائی اور اس کو دریا اور خشکی میں سوار کیا اور پاکیزہ چیزیں اس کو کھانے کو دیں اور اس کو بہت سی

كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (بنی اسرائیل) مخلوق پر فضیلت عطا فرمائی۔

اس کے سر پر خلافت اور نیابت الٰہی کا تاج رکھا، وہ مسجود ملائکہ قرار پایا اور اس کی عظمت سے انکار پر ابلیس ہمیشہ کے لیے مردود قرار دیا گیا۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي	اور جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے
جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا	کہا کہ میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا	ہوں تو فرشتوں نے کہا کیا تو ایسے شخص
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ	کو نائب بناتا ہے جو اس میں فساد پھیلائے
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ	اور خونریزی کرے اور ہم تیری حمد و ثنا
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَّمَ	کے ساتھ تیری تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں
آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ	خدا نے کہا میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے
عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي	اور آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے،
بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	پھر ان چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش
قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا	کر کے فرمایا کہ اگر تم اپنے قول میں سچے ہو تو
إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ	ان چیزوں کے نام بتاؤ، فرشتے بولے تیری
الْحَكِيمُ ۔ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ	ذات پاک ہے جو تو نے ہم کو بتایا ہے
بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ	اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے بیشک
قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ	تو ہی جاننے والا اور مصلحت کا پہچاننے والا
غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ	ہے، تب خدا نے فرمایا اے آدم تم فرشتوں
مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ	کو ان چیزوں کے نام بتاؤ پھر جب آدم نے

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ اَبٰی وَاسْتَکْبَرَ وَکَانَ مِنَ الْکَافِرِیْنَ (بقرہ ۴)

فرشتوں کو ان کے نام بتائے تو خدا نے فرشتوں سے فرمایا کیا ہم نے تم سے نہیں کہا تھا کہ آسمان و زمین کی سب مخفی چیزیں ہم کو معلوم ہیں، اور جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم چھپاتے ہو وہ سب ہم کو معلوم ہے اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے سامنے جھکو تو شیطان کے سوا سب جھک گئے اس نے نہ مانا اور غرور میں آگیا اور نافرمان بن گیا۔

اقبال نے تخلیق آدم کے واقعہ سے انسانی عظمت کے بڑے لطیف پہلو پیدا کیے ہیں لکھتے ہیں:

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد | حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
خبرے رفت ز گردوں بہ شبستان ازل | حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاک جہانِ مجبور | خودگرے خودشکنے خودنگرے پیدا شد
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوش حیات | چشم وا کرد و جہانے دگرے پیدا شد
زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر | تا ازیں گنبد دیرینہ درے پیدا شد

اس سے بڑھ کر انسانی عظمت تصور میں نہیں آسکتی، اس سے پہلے انسان بدترین قسم کی غلامی میں مبتلا تھا، وہ چاند، سورج، سمندر، پہاڑ، شجر و حجر بلکہ ادنیٰ ادنیٰ جانوروں تک کی پوجا کرتا تھا، اسلام نے بتایا کہ یہ چیزیں اس کی پرستش کے لیے نہیں بلکہ اس کی خدمت اور انتفاع کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔

خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (بقرہ ۵) | زمین میں جو کچھ ہے سب خدا نے تمھارے لیے بنایا،

پوری کائنات کو اس کے لیے مسخر کر دیا۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ (حج) — کیا تم نہیں دیکھتے کہ روے زمین میں جو کچھ ہے سب کو تمھارے لیے مسخر کر دیا۔

حتیٰ کہ آفتاب و ماہتاب بھی جس کی انسان پوجا کرتا ہے، اس کے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

وَسَخَّرَ لَکُمُ الَّیْلَ وَالنَّھَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ بِاَمْرِہٖ (نحل) — اور خدا نے رات اور دن، چاند اور سورج کو تمھارے کام میں لگا دیا اور ستارے اسکے حکم سے کام میں لگے ہوئے ہیں۔

اقبال نے اس کو بڑے موثر اور دلکش انداز میں نظم کیا ہے

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کیلئے — جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کیلئے

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں — یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائیں

یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں — تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اسلام سے پہلے مادی طاقت وقوت، دولت و وجاہت اور نسلی و قومی برتری کی پرستش ہوتی تھی، ہر کمزور طاقتور کا اور ہر ادنیٰ اعلیٰ کا غلام تھا، اسلام نے یہ سارے امتیازات ختم کرکے حسن عمل اور حسن کردار کو عزت و شرف کا معیار قرار دیا،

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ — تم میں خدا کے نزدیک سب سے معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ پاکباز ہے۔

آزادی و مساوات کا مسئلہ جو انسانی عظمت کا ایک اہم پہلو ہے، اسلام کی نگاہ میں اس درجہ اہم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جو آخری خطبہ دیا تھا، اس میں انسانی مساوات

پر بھی زور دیا تھا، آپ کے الفاظ یہ ہیں:

ايها الناس ان ربكم واحد	لوگو! تمھارا پروردگار ایک ہے، تمھارا باپ بھی
وان اباكم واحد كلكم لآدم وآدم	ایک ہی ہے، تم سب اولاد آدم ہو اور آدم
من تراب ان اكرمكم عند الله	مٹی سے بنے تھے، اللہ کے نزدیک تم میں
اتقاكم وليس لعربي على عجمي	سب سے معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ پاکباز ہے،
فضل الا بالتقوىٰ	کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی بنا پر۔

ایک دوسری روایت ہے جس میں تصریح کے ساتھ نسل و قومیت اور حسب و نسب پر فخر و غرور کو مٹایا گیا ہے،

ان الله اذهب عنكم عبية	اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کے غرور اور آباؤ
الجاهلية وفخرها بالآباء	اجداد پر فخر کو ختم کر دیا، انسان یا مومن
انما هو مومن تقي او فاجر شقي	پاکباز ہے یا بدکار شقی، تم سب اولاد
الناس كلكم بنو آدم وآدم	آدم ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔
خلق من تراب (ابوداؤد)	

یہ اعلان، آزادی و مساوات کا وہ چارٹر ہے جس نے انسانوں کو انسانی غلامی سے آزاد کر کے آقا و مملوک، نسل و قومیت، حسب و نسب، دولت و وجاہت اور ادنیٰ و اعلیٰ کے امتیازات مٹا کر سارے انسانوں کو ایک سطح پر کھڑا کر دیا اور کوئی انسان کسی انسان کا بندہ و غلام باقی نہیں رہ گیا،

عظمت و شرف کی ذمہ داریاں | لیکن اس عظمت و شرف کے ساتھ اس کی ذمہ داریاں بھی بڑی کٹھن ہیں، یہ فطری قانون ہے جس پر ساری دنیا کا عمل ہے کہ منصب جس قدر جلیل ہوتا ہے اسی قدر اس کی

ذمہ داریاں بھی عظیم اور پابندیاں بھی سخت ہوتی ہیں، صاحب منصب کی ذاتی حیثیت بہت کم باقی رہتی ہے، اس کے اعمال و افعال اور زبان تک پر پابندی عائد ہو جاتی ہے، وہ محض اپنے عہدہ اور منصب کے فرائض کا نقیب اور ترجمان بنجاتا ہے، اس کے خلاف ایک لفظ اپنی زبان سے نہیں نکال سکتا، چنانچہ دنیاوی حکومتوں کے سربراہ، وزراء اور سفراء وغیرہ بھی صرف اپنی حکومت کے ترجمان ہوتے ہیں، ان کی ہدایات اور پالیسی کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھا سکتے۔

مرد مومن کا مقام اور اس کے فرائض اسی طرح ایک مومن جو خلیفۃ اللہ فی الارض[1] اور دنیا میں احکام الٰہی کا مبلغ اور ترجمان ہے، خود مختار نہیں، بلکہ احکام خداوندی کا پابند ہے، اس کے خلاف ایک قدم

[1] انسانی عظمت و شرف میں پیدائشی طور پر سارے انسان برابر ہیں، اور خلیفۃ اللہ فی الارض بننے کی صلاحیت تمام انسانوں میں مشترک ہے لیکن اس کا وعدہ انہی انسانوں کیلئے ہے جنھوں نے اپنے ایمان و عمل سے انسانی شرف و عظمت کو قائم رکھا ہے اور اپنے کردار سے خلیفۃ اللہ فی الارض کے مستحق ہونے کا ثبوت دیا ہے، چنانچہ کلام مجید میں ارشاد ہے

انّ الارض یرثھا عبادی الصالحون	میرے نیک بندے زمین کی بادشاہت کے وارث
وعد اللہ الذین آمنوا وعملوا الصالحات	ہوں گے تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور
لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف	نیک عمل بھی کرتے رہے، ان کو روئے زمین کی
الذین من قبلھم	خلافت ضرور عطا کرے گا۔

یہی وہ مرد مومن ہے جس کو دنیا میں سربلندی کی بشارت دی گئی ہے،

ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم	اور (عارضی حالات سے) تم ہمت نہ ہارو اور غمزدہ
الاعلون ان کنتم مؤمنین	نہ ہو اگر تم سچے مومن ہو تو تمہارا بول بالا ہوگا۔

غیر مومن اور بدکار خدا کا باغی ہے، وہ کس طرح نیابت الٰہی کا فرض انجام دے سکتا ہے، اس لیے وہ اس منصب جلیل کا اہل نہیں۔

نہیں اٹھا سکتا، اسلام کے معنی ہی اپنے کو مکمل طور پر خدا کے حوالے کر دینے کے ہیں، اس کی بڑی اچھی تمثیل حدیثوں میں ہے کہ "دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے"۔ اس حدیث کے مختلف معنی بیان کیے جاتے ہیں، لیکن سب سے دلنشین معنی یہ ہیں کہ قید کی زندگی میں انسان کو اپنے افعال کا مختار نہیں بلکہ دوسرے کا پابند ہو کر رہنا پڑتا ہے، اور ایک مومن اپنے ہر عمل میں احکام الٰہی کا پابند ہے، اس لیے دنیا گویا اس کے لیے قید خانہ ہے، اس کے مقابلہ میں جنت میں کوئی پابندی نہ ہوگی، ہر شخص اپنے عمل میں خود مختار ہوگا، اور کافر بھی احکام الٰہی کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ اپنے افعال و اعمال میں آزاد ہوتا ہے، اس لیے دنیا اس کے لیے جنت ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت ایک مومن نہ صرف خود احکام الٰہی کا پابند ہے، بلکہ وہ دنیا میں اس کا مبلغ بنا کر بھیجا گیا ہے، وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی عظیم ذمہ داری سے گرانبار ہے۔

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آل عمران)

لوگوں کی رہنمائی کے لیے جس قدر امتیں پیدا کی گئیں ان میں تم سب سے بہتر ہو کہ اچھے کام کرنے کا حکم دیتے ہو اور برے کاموں سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو،

ایک دوسری آیت میں ہے:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

اور تم میں ایک جماعت ایسی رہنی چاہیے جو لوگوں کو نیک کاموں کی طرف بلائیں، اچھی باتوں کا حکم دیں اور بری باتوں سے منع کریں۔

حدیثوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی یہاں تک تاکید ہے۔

والذی نفسی بیدہ لتأمرن بالمعروف ولتنہون عن المنکر او لیوشکن اللہ ان یبعث علیکم عذابا من عندہ ثم تدعوا ولا یستجاب لکم (ترمذی)

اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم لوگ اچھے کام کرنے کا حکم دیتے رہو اور برے کاموں سے روکتے رہو، ورنہ خدا اپنا عذاب تم پر نازل کرے گا، اور پھر تم دعا کرو گے اور تمہاری دعا قبول نہ کی جائے گی

ایک دوسری روایت میں ہے

قال من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان (مسلم)

تم میں سے جو شخص کوئی بری بات دیکھے تو اس کو چاہیے کہ اپنی قوت سے مٹا دے، اگر اسکی طاقت نہ ہو تو زبان سے کہکر مٹائے، اگر اسکی طاقت بھی نہ ہو تو کم سے کم دل سے اسکو برا سمجھے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے

نیکی اور خیر کی تبلیغ اور اس کے قیام و نفاذ اور بدی اور شر کے انسداد پر دنیا کا سارا نظام قائم ہے، اس کے بغیر سارا کارخانہ عالم درہم برہم ہو جائے گا، انبیاء علیہم السلام بھی اسی کی تبلیغ اور قیام کے لیے مبعوث ہوئے تھے، اور دنیاوی حکومتوں کے قوانین کا مقصد و منشا بھی درحقیقت خیر کا قیام اور شر کا انسداد ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ دنیاوی قانون کا دائرہ انسانوں کے مادی معاملات تک محدود ہوتا ہے، ان کو انسانوں کے اخلاقی اور روحانی معاملات سے صرف اسی حد تک علاقہ رہتا ہے جس حد تک عوام کے نفع و نقصان سے ان کا تعلق ہوتا ہے لیکن احکام الٰہی اور حکومت الٰہیہ کا دائرہ انسانوں کے دینی و دنیاوی اور مادی و روحانی جملہ ضروریات تک وسیع ہے، اس لیے خلیفۃ اللہ فی الارض کی ذمہ داریاں دنیاوی حکومتوں سے زیادہ اہم ہیں۔

وہ انسانوں کے جملہ معاملات میں خواہ وہ دینی ہوں یا دنیاوی، اخلاقی ہوں یا روحانی، احکام الٰہی کا ترجمان و مبلغ بھی ہے، اور اس کے قیام و نفاذ کا بھی ذمہ دار ہے، اس اعتبار سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہر مومن کا فریضہ ہے۔

اس راہ کے شدائد | درحقیقت یہی وہ بار امانت ہے جس کے اٹھانے کی ہمت زمین و آسمان نہ کر سکے اور انسان کی ہمت مردانہ نے ان کو اٹھا لیا۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ	اور ہم نے اپنی امانت آسمانوں اور زمینوں
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ	اور پہاڑوں پر پیش کی تو سب اس بار امانت
أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا	کو اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ	اور انسان نے اس کو اٹھا لیا، بیشک وہ
ظَلُومًا جَهُولًا (احزاب-۹)	اپنے حق میں بڑا ظالم اور نادان ہے۔

ع　آغاز کا دیوانہ انجام سے غافل تھا

کہ اس بار امانت کے اٹھانے کے معنی خدا کی راہ میں جان و مال کی بازی لگا دینے کے ہیں۔

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور
أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ	ان کا مال خرید لیا ہے کہ اس کے بدلہ میں
لَهُمُ الْجَنَّةَ (توبہ)	ان کو جنت ملے گی۔

اس راہ میں طرح طرح کے شدائد سے آزمایش ہوتی ہے۔

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ	اور ہم تم کو تھوڑے سے خوف سے اور
وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ	بھوک سے اور جان و مال اور پیداوار کی
وَالثَّمَرَاتِ (بقرہ ۱۹)	کمی سے آزمائیں گے۔

چنانچہ بڑے بڑے اولوالعزم انبیاء علیہم السلام کو ایسی سخت آزمائشوں سے گذرنا پڑا کہ وہ بھی بعض اوقات تقاضائے بشریت سے گھبرا اٹھے۔ مسلمانوں کو مخاطب کر کے ارشاد ہوتا ہے۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ	کیا تم ایسا خیال کرتے ہو کہ بس جنت میں
وَلَمَّا یَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِیْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ	داخل ہو جاؤ گے، حالانکہ تم کو ان لوگوں کے
مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ	جیسے حالات نہیں پیش آئے جو تم سے پہلے
وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى یَقُوْلَ الرَّسُوْلُ	گذر چکے ہیں کہ ان کو سختیاں بھی پہنچیں اور
وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ	تکلیفیں بھی پہنچیں اور جھڑ جھڑائے بھی گئے
اَلَاۤ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ	یہاں تک کہ پیغمبر اور جو ایمان والے ان کے
	ساتھ تھے پکار اٹھے کہ خدا کی مدد کب آئیگی
	(اور ہم نے ان کو تسلی دی) کہ بس خدا کی
(بقرہ - ۲۶)	مدد قریب آگئی،

اس کے نتائج | خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام اور دوسرے ارباب عزیمت مومنوں کو کیسے کیسے صبر آزما حالات سے گذرنا پڑا مگر ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی، ان کی قربانیوں اور جانبازیوں نے خفتہ انسانیت کو بیدار، مری ہوئی قوموں کو زندہ اور گم کردہ راہ قافلوں کو راہ راست پر لگا دیا، اور ایک ایسی امت پیدا کر دی جو اپنے اعمال و اخلاق میں دنیا کے لیے نمونہ تھی، اور خدا کا یہ وعدہ پورا ہو کر رہا

"میرے نیک بندے زمین کی بادشاہت کے وارث ہوں گے، تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل بھی کرتے رہے، ان کو روئے زمین کی خلافت (حکومت) ضرور عطا کرے گا جس طرح ان لوگوں کو خلافت دی جو ان سے پہلے گذر چکے ہیں۔

اور مسلمانوں کو روئے زمین کی سب سے زیادہ وسیع اور طاقتور سلطنت عطا کی گئی جس کا ایک سرا سندھ تھا اور دوسرا فرانس کی سرحد سے ملتا تھا، اس زمانہ میں انھوں نے اقوام عالم کی قیادت اور رہنمائی کی اور ان کے ذریعہ دنیا میں دین و ایمان، علم و عرفان اور اخلاق و روحانیت، اور تہذیب و ثقافت کی روشنی پھیلی، وہ جس صحرا میں نکل گئے اس کو گلشن بنا دیا، دوسری قومیں ان کے علوم اور تہذیب فخریہ سیکھتیں اور اختیار کرتی تھیں، مگر یہ اسی وقت تک تھا جب تک وہ پیغام الٰہی کے علمبردار رہے، اور اعلاء کلمۃ اللہ ان کا شعار رہا، جب سے اس کا سر رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹا، اس وقت سے وہ خود ان قوموں کی غلامی میں مبتلا ہو گئے جن کے وہ حاکم و رہنما اور مربی و معلم تھے، اور آج تک ان کی ذہنی غلامی میں مبتلا اور افراد سے لیکر جماعتیں اور حکومتیں تک مغربی تہذیب کے سحر میں گرفتار اور اس کے نقش قدم پر گامزن ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا کی خوشنودی اور نصرت نے بھی ان سے منہ پھیر لیا اور وہ اس قوت سے محروم ہو گئے جس پر ان کی توانائی کا دار و مدار تھا۔

مسلمانوں کا زوال اور اس کے اسباب آج دنیا میں مسلمانوں کی تعداد پچاس ساٹھ کروڑ کے درمیان ہے، اور ان کی بیس پچیس حکومتیں ہیں، اس کے باوجود ان کی کوئی آواز نہیں، اور وہ ایک پس ماندہ قوم بنکر رہ گئے ہیں، ان کی حکومتوں تک میں کوئی جان باقی نہیں ہے، چنانچہ پوری عرب دنیا ملکر بھی اسلام اور مسلمانوں کی سب سے بڑی دشمن اسرائیل کی چھوٹی سی ریاست کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد پانچ کروڑ سے اوپر ہے لیکن ان کی کوئی حیثیت نہیں، اس لیے کہ وہ زندگی کی اس قوت سے محروم ہیں جس کے بغیر انسانوں کی حیثیت جانوروں کے گلے اور خس و خاشاک سے زیادہ نہیں، جس کو ایک معمولی چنگاری جلا کر خاکستر کر سکتی ہے،

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلماں نہیں خاک کا ڈھیر ہے

ایک مغالطہ کا ازالہ مغربی قوموں کی تقلید اور اس کے فوائد کی سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ وہ مذہبی قیود سے آزادی اور مادی نظام حیات ہی کی بدولت بام عروج پر پہنچی ہیں، اگر مذہب ترقی میں مانع نہ ہوتا تو مسلمان جو مغربی قوموں کے مقابلہ میں زیادہ مذہبی ہیں، کیوں پستی اور تنزل کا شکار ہوتے، لیکن یہ سراسر مغالطہ ہے، نہ مغربی قوموں نے محض مذہبی آزادی اور مادی تصور حیات کے بدولت ترقی کی اور نہ مسلمان مذہب کی پابندی سے تنزل میں مبتلا ہیں، اولاً یہی قابل بحث ہے کہ جس مادی ترقی کو دلیل میں پیش کیا جاتا ہے کیا وہ واقعی انسانیت کی صحیح اور متوازن ترقی ہے، اور اس سے انسانیت کی ضروریات اور اس کے مطالبات پورے ہو جاتے ہیں، اور کیا واقعی مسلمان مذہب کے پابند ہیں؟

مغربی قوموں کی ترقی کے حقیقی اسباب مغربی قوموں کی ترقی کا سبب محض مذہب سے آزادی اور مادی تصور حیات نہیں، بلکہ قوموں کی موت و حیات اور ترقی و تنزل کے اصولوں پر ان کا عمل ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کے بھی کچھ اصول مقرر کیے ہیں، جو قوم بھی ان پر عمل کرے گی وہ ضرور دنیا میں سربلندی حاصل کریگی، خواہ وہ مومن ہو یا کافر اور جو قوم ان کو چھوڑے گی خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو تنزل کا شکار ہوگی، فطرت کے قوانین سب کے لیے یکساں ہیں، ان میں مومن و کافر کی تخصیص نہیں، جس طرح صحت اور تندرستی کے کچھ اصول و قوانین ہیں، جو بھی ان کی پابندی کرے گا وہ بیماری سے محفوظ اور تندرست رہے گا، اور جو خلاف ورزی کرے گا وہ امراض کا شکار ہوگا اور ہلاکت تک نوبت پہنچ جائے گی، خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ ایک کافر صحت کے اصولوں کی پابندی کے باوجود محض اپنے کفر کی بنا پر تندرست نہ رہے، اور ایک مومن ان اصولوں کی خلاف ورزی کے باوجود محض اسلام سے انتساب کی بنا پر امراض و ہلاکت سے محفوظ رہے، یہی حال قوموں کی صحت اور توانائی اور بیماری اور ہلاکت کے اصولوں کا ہے۔

قوموں کی موت وحیات

قوموں کی ترقی اور تنزل اور موت وحیات کے بہت سے عناصر ہیں، مثلاً

اور ترقی وتنزل کے عناصر

نصب العین کا تعین، ان کی صحت پر ایمان اور یقین واثق، اس کے حصول کی جدوجہد، اس کے لیے جانبازی وجانفروشی، قومی وحدت، اجتماعی مفاد کے لیے ایثار و قربانی ہمدردی و مواسات وغیرہ، جن قوموں میں بھی یہ اوصاف ہوں گے وہ اپنے مقصد میں ضرور کامیاب ہوں گی، خواہ وہ مومن ہوں یا کافر، اگر اس معیار سے مسلمانوں اور مغربی قوموں کا موازنہ کیا جائے تو مسلمان ان کے مقابلہ میں ہیچ نظر آئیں گے، مغربی قومیں اپنے بعض اخلاقی عیوب اور مادی تصور حیات کے باوجود ان اصولوں پر سختی سے عامل ہیں، انھوں نے اپنی زندگی کا نصب العین مادی ترقی، سیاسی سربلندی اور دنیاوی عیش وتنعم کو بنالیا ہے، اور اس کے لیے ان کو مال کیا جان تک دیدینے میں باک نہیں ہوتا، یورپ کے بڑے بڑے فضلاء اور سائنٹسٹ اس راہ میں اپنی جانیں قربان کرچکے ہیں، جب قومی اور اجتماعی مفاد کا سوال آتا ہے تو ہر فرد اپنا پورا اثاثہ قومی مفاد کے لیے لٹا دیتا ہے، سلاطین اور امراء اپنے لڑکوں کو بلاتامل میدان جنگ میں بھیج دیتے ہیں، وہ مادی ترقی اور مجد و ود قومی مفاد کے لیے جتنی قربانیاں کرتے ہیں، آج کے مسلمان اپنے دین و ملت کے لیے اتنی قربانی نہیں کرسکتے، انھوں نے اپنی زندگی کے لیے جو اصول بنا لیے ہیں ان پر سختی سے ان کا عمل ہے، اور ان کی پابندی ان کی فطرت میں داخل ہوگئی ہے، اس لیے ان کی ترقی کا سبب مذہب سے آزادی نہیں بلکہ مادی اور قومی ترقی کے اصولوں پر ان کا عمل ہے، اور یہ بھی کلیۃً صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہب سے مطلق آزاد ہیں، اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

محض مادی ترقی انسانیت کی ترقی نہیں ہے

لیکن یہ ترقی درحقیقت انسانیت کی نہیں بلکہ صرف مادی ترقی ہے، جس سے انسانیت کے مطالبات پورے نہیں ہوتے، انسانوں کو صرف مادی سروسامان ہی کی احتیاج نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ اس کو اخلاق و روحانیت کی بھی ضرورت ہے۔

اس کے بغیر محض مادی طاقت انسان کو حیوان بنا دیتی ہے، جو طاقت بھی اخلاق اور انسانیت کے اصولوں کی پابند نہ ہوگی وہ انسانیت کے لیے وبال جان بنجائے گی، اسی لیے آج مغربی قوموں کی ساری طاقتیں اور علم و سائنس کی تمام ترقیاں انسانوں کے لیے سکون و راحت کا سامان فراہم کرنے سے زیادہ اس کی ہلاکت اور تباہی و بربادی کے سامان فراہم کرنے میں صرف ہو رہی ہیں، ان میں اقتدار اور سیاسی برتری کی ایک جنگ برپا ہے، ایسے ایسے اسلحے ایجاد ہو رہے ہیں کہ اگر ان کے استعمال کی نوبت آگئی تو عالم انسانیت کا خاتمہ یقینی ہے، اس ہلاکت آفرینی کو دیکھکر خود یورپ کے بڑے بڑے مفکرین مضطرب ہیں اور انسانیت کے نام پر اخلاق و روحانیت اور عالمگیر انسانی اخوت و ہمدردی کی صدا بلند کر رہے ہیں،

اگر انسان نے فلک شگاف راکٹ ایجاد کر لیے، چاند پر پہنچکر اپنا جھنڈا گاڑ دیا بلکہ اس سے بھی اونچا اڑا تو اس سے مادی طاقت کے اظہار کے سوا کیا حاصل ہوا، انسانیت کی ترقی اور اس کی صحیح خدمت تو یہ ہوتی کہ اس ترقی کے ساتھ قوموں میں خدا شناسی، اخلاق فاضلہ اور انسانی ہمدردی و مواسات پیدا ہوجاتی، اس کے بغیر محض مادی طاقت ایک شتر بے مہار اور مست ہاتھی ہے جو انسانیت کو کچل کر رکھ دیگی اس لیے یہ ترقی درحقیقت انسانیت ترقی نہیں بلکہ صرف مہلک مادیت کی ترقی ہے۔

کیا مسلمان مذہب کے پابند ہیں اب دوسرے سوال کو لیجئے، کیا واقعی مسلمان مذہب کے پابند ہیں اور انکی مذہبیت ہی ان کے تنزل و پستی کا سبب ہے، اس میں شبہ نہیں کہ مسلمانوں میں دوسری قوموں کے مقابلہ میں مذہب کے ظاہری رسوم کی پابندی زیادہ ہے، لیکن وہ مذہب کی اصل روح یعنی اخلاص، خشیت الٰہی، رجوع الی اللہ اور اعلاء کلمۃ اللہ اور اس کے لیے ایثار و قربانی کے جذبہ سے خالی ہیں اور ان کی مذہبیت مذہب کا محض ظاہری خول ہے، اس لیے اس سے وہ نتائج کیسے نکل سکتے ہیں، جن کا خدا نے وعدہ کیا ہے، اور وہ اخلاق فاضلہ کیسے پیدا ہوسکتے ہیں جو دنیاوی سربلندی کے لیے

ضروری ہیں۔

مسلمانوں نے مذہب کے ایک اہم پہلو یعنی قوموں کے عروج و زوال اور موت و حیات کے اصولوں کو بالکل ہی چھوڑ دیا ہے، اسلام محض روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کا نام نہیں ہے، اور اس کے بھی کتنے مسلمان پابند ہیں، بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ اور اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی اور شوکت و عظمت کے لیے جد و جہد ایثار و قربانی، انفاق فی سبیل اللہ، قومی وحدت، اسلامی اخوت اور اس قبیل کے دوسرے اصولوں کو بالکل فراموش کر دیا ہے، جو عبادات ہی کی طرح ضروری ہیں اور جن پر قوموں کی موت و حیات کا دار و مدار ہے، بلکہ جہاد یعنی اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی کے لیے ہر قسم کی جانی و مالی قربانی افضل العبادات ہیں، اس جد و جہد میں سائنسی علوم کی تحصیل، اُن کی ایجادات و اختراعات، مضبوط نظام حکومت، فوجی قوت وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو موجودہ دور میں کسی قوم کی بقا و استحکام کے لیے ضروری ہیں۔ خود قرآن مجید اس پر شاہد ہے۔ اور خلفائے راشدین کا اس پر عمل رہا ہے، علم و فن کا درجہ اسلام میں بہت بلند ہے، کلام مجید کی جو پہلی وحی نازل ہوئی وہ علم کی عظمت کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔

اسلام میں علم و سائنس کی اہمیت اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

اپنے پروردگار کا نام لیکر پڑھو جس نے مخلوقات کو پیدا کیا، آدمی کو گوشت کے لوتھڑے سے بنایا، قرآن پڑھو، اور تمہارا رب بڑا کریم ہے جس نے انسان کو قلم کے ذریعہ علم سکھایا اور وہ باتیں سکھائیں جو وہ نہیں جانتا تھا۔

عالم اور غیر عالم برابر نہیں ہیں۔

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (زمر)

کیا جو لوگ جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے دونوں برابر ہیں (ایسا نہیں ہے)

بلکہ علما اور اصحاب علم کا درجہ بلند ہے

يَرْفَعُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (مجادلہ)

تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنکو علم دیا گیا ہے، اللہ انکے درجے کو بلند کرے گا۔

علم ہی کی ایک قسم حکمت ہے اور حکمت کو قرآن مجید میں خیر کثیر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (بقرہ)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے حکمت دیتا ہے اور جس کو حکمت دی گئی اس نے بڑی دولت پائی۔

حکمت کے جو معنی بھی لیے جائیں اس میں علم و تجربہ اور عقل و دانش کی باتیں ضرور داخل ہونگی۔

دینی نقطۂ نظر سے دنیاوی علوم کی ضرورت اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے علم و حکمت کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے، عام طور پر علم و حکمت سے مراد وحی الٰہی، علم دین اور دین کی سمجھ لیجاتی ہے لیکن اس تخصیص کی کوئی وجہ نہیں جب کہ اس کے الفاظ میں عموم ہے، یہ بلاشبہ صحیح ہے کہ سب سے مقدم دینی علوم اور تفقہ فی الدین ہے، اور ان کو دوسرے تمام علوم پر اولیت اور فضیلت حاصل ہے، لیکن دوسرے علوم خصوصاً ان علوم کو خارج کر دینے کی کوئی وجہ نہیں جو دین کی خدمت اور اسلام اور مسلمانوں کی شوکت و عظمت کے قیام کے لیے اس زمانہ میں ضروری ہیں، اور جن کے بغیر کوئی قوم طاقتور نہیں ہو سکتی بلکہ زندہ نہیں رہ سکتی، خود قرآن مجید کی آیات اس پر شاہد ہیں کہ دنیاوی علوم نہ صرف دنیاوی طاقت کے حصول کے لیے ضروری بلکہ عرفانِ حق کے لیے بھی مفید ہیں، مثلاً کلام مجید میں جابجا کائنات کی تخلیق، اس کے مظاہر، آسمان و زمین، چاند، سورج، پہاڑ اور سمندر، بارش اور ہوا، زمین کی روئیدگی اور انسان کی خلقت پر غور و فکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ایک مومن کے عرفان کے لیے تو ان کی خلقت اور اس کے ظاہری فوائد ہی کافی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا کمال، اس کی صناعیاں اور اس کے اسرار و حکم ایک محقق اور سائنسٹ پر زیادہ منکشف ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک ظاہر بیں کے لیے انسان کا ظاہری

حسن و جمال اللہ تعالیٰ کے کمال تخلیق کے ثبوت کے لیے کافی ہے، لیکن تشریح الاعضاء کے ماہر ڈاکٹروں کو انسانی جسم کے ہر عضو میں اللہ تعالیٰ کی بے نظیر صناعی کی ایک پوری کائنات نظر آتی ہے، اسی طریقہ سے آسمان کی رفعت، سیاروں کی گردش، آفتاب کی حرارت اور روشنی، چاند کی ٹھنڈی چاندنی کو ایک عامی بھی دیکھتا اور خدا کی قدرت کو محسوس کرتا ہے، لیکن ایک ہیئت داں کو خلا کی لامحدود وسعتوں، سیاروں کے عظیم الشان نظام اور محیر العقول عجائبات میں خدا کی حقیقی عظمت اور اس کا جلال نظر آتا ہے اور اس کا دل پکار اٹھتا ہے کہ "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ"۔ امام غزالی کا مقولہ ہے کہ جو شخص ہیئت سے واقف نہیں وہ معرفت الٰہی میں عنین ہے، اس لیے سائنسی علوم عرفان حق کے لیے بھی مفید ہیں۔

خلافت ارضی کے لیے مادی طاقت ضروری ہے اس مسئلہ کو ایک دوسرے پہلو سے بھی دیکھیے، حکومت اور دنیاوی اقتدار کے لیے خود قرآن مجید نے علم کی طاقت اور مادی قوت کو ضروری قرار دیا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد جب بنی اسرائیل نے اس وقت کے موجود پیغمبر سے کسی کو بادشاہ بنانے کی درخواست کی تو انھوں نے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا، بنی اسرائیل نے عذر کیا کہ ان کے پاس مال و دولت نہیں ہے، وہ ہم پر کس طرح حکومت کرسکتے ہیں، ہم ان کے مقابلہ میں حکومت کے زیادہ اہل ہیں، پیغمبر نے طالوت کے استحقاق حکومت کی یہ دلیل دی

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ	اللہ نے تم پر طالوت کو بادشاہ مقرر کیا اور
بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ	انکو علم اور جسم میں زیادہ وسعت عطا کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حکومت و اقتدار کے لیے علم کی قوت اور جسمانی یا مادی طاقت ضروری ہے اس طرح مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے حکم دیا گیا۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ (انفال)

اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے جتنی قوت اور پلے ہوئے گھوڑے جمع کر سکتے ہو، ان سے پوری طرح تیار رہو تاکہ انکے ذریعہ اللہ کے اور اپنے دشمنوں اور ان کے علاوہ دوسروں پر اپنی دھاک بٹھا سکو

یہ آیات اس کا ثبوت ہیں کہ اس زمانہ میں حکومت کے استحکام اور دشمنوں کے مقابلہ کے لیے جس قسم کی طاقت کی ضرورت تھی اس کی تیاری کا حکم دیا گیا تھا، اور اس زمانہ میں جس قسم کی طاقت کی ضرورت ہے، اس کے لیے بھی وہی حکم ہے، اور اس میں علم و سائنس کی ایجادات، فوجی قوت اور ہر قسم کے جدید اسلحہ سب داخل ہیں، اور ان کے لیے مغربی علوم خصوصاً سائنس کی تحصیل اور اس میں کمال پیدا کرنا ضروری ہے

مسلمانوں کی علم دوستی اور خدمت علم مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ انھوں نے اپنے دور عروج میں دوسری قوموں کے علوم سے پورا استفادہ کیا، ان کو ترقی دی، سیکڑوں نئے علوم ایجاد کیے، اور علمی میدان میں پوری دنیا کی امامت کی، اگر اس زمانہ میں انھوں نے علم کا پایہ نہ سنبھالا ہوتا تو بہت سے پرانے علوم جن پر موجودہ علمی ترقی کی بنیاد قائم ہے مٹ گئے ہوتے، اور آج دنیا علم کی روشنی سے محروم رہتی، انھی نے مغربی قوموں کو یونانی علوم سے آشنا کیا، طب، فلسفہ، ہیئت، ریاضیات وغیرہ میں مسلمانوں کی تصانیف کے لاطینی تراجم صدیوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل رہے، یورپ کی نشاۃ ثانیہ انھی کی رہین منت ہے، انھی علوم کی بنیاد پر اس نے علوم و فنون کا عظیم الشان قصر تعمیر کیا، اس لیے مفید علوم کی تحصیل اور ان کی خدمت و اشاعت خواہ وہ کسی قوم کے ہوں مسلمانوں کا خاص ورثہ رہا ہے، جدید علوم خصوصاً سائنسی فنون کی تحصیل نہ صرف مسلمانوں کی دنیاوی ترقی

اور سیاسی استحکام کے لیے ضروری ہیں، بلکہ ان کے بغیر اس زمانہ میں دین کی پوری خدمت بھی نہیں ہو سکتی، لیکن اس بارہ میں نقطۂ نظر بدلنے کی ضرورت ہے، علم و سائنس کی قوت کے لیے اخلاقی حدود کی پابندی ضروری ہے، اس کا مقصد انسانیت کی فلاح و سعادت ہونا چاہیے۔ محض مادی طاقت کا حصول، سیاسی اقتدار، قومی افتخار اور سربلندی اور سامان تعیش کی فراہمی نہیں اگر سائنسی علوم کو صحیح مقصد کے لیے استعمال کیا جائے تو وہ سراسر خیر ہیں، ورنہ سراپا شر، مولانا روم آج سے صدیوں پہلے کہہ گئے

علم را بر تن زنی مارے بود   علم را بر دل زنی یارے بود

اور اس کے لیے سب سے مقدم شرط خداشناسی، خشیت الٰہی اور مواخذہ کا خوف ہے، اس کے بغیر یہ دیو قابو میں نہیں آسکتا۔

مغربی قوموں اور مغربی تہذیب کی خوبیاں مغربی قومیں اور ان کی تہذیب محض برائیوں کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اس میں قابل تقلید خوبیاں بھی ہیں، ان کی مادہ پرستی کے باوجود ان میں مذہب کا بھی اثر باقی ہے، چرچ اور مشنری کا پورا نظام قائم ہے، جس پر حکومتیں کروروں روپئے صرف کرتی ہیں، مذہب کی تبلیغ، اخلاقی و روحانی تعلیم و تربیت اور رفاہ عام کے کاموں اور انسانوں کی خدمت کے سیکڑوں ادارے قائم ہیں، عیسائی مبلغین اخلاق و انسانیت کا پیکر ہوتے ہیں، اور انسانی ہمدردی اور انسانیت کی خدمت میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی، بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بہت سی چیزوں میں مذہب کی روح اور اس کے مقصد پر ہم سے زیادہ ان کا عمل ہے، ان کی دوسری نمایاں خوبی ان کی اصول پرستی اور ان کا ضبط و نظم ہے جو ان کی سرشت میں داخل ہے، سیاست کو چھوڑ کر جس میں وہ چنگیز و ہلاکو بنجاتے ہیں، عام زندگی میں اخلاقی اوصاف میں ان کا قدم مسلمانوں سے بہت آگے ہے۔

مغربی تہذیب کی سب سے بڑی خرابی لیکن ان کی تہذیب کی سب سے بڑی خرابی جس نے ان کی تمام خوبیوں پہ پانی پھیر دیا ہے، ان کا مادی تصور حیات ہے، اس کی بنیاد تمامتر مادیت اور لادینیت پر ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کا اثر ہر شعبۂ زندگی میں نمایاں ہے، ایک طرف مذہب کا پورا نظام قائم ہے، دوسری طرف مادی ترقی اور عیش و تنعم مقصد زندگی بن گیا ہے، اور مغرب کی تمام قومیں عیش و تنعم کی سرمستی میں اور حکومتیں مادی ترقی، سیاسی اقتدار اور قومی برتری کے جنون میں مبتلا ہیں، سیاست میں دین و اخلاق کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہ گئی ہے، اور عیش پرستی حد سے گذر کر بدمستی تک پہنچ گئی ہے، اس کے نتائج سے خود یورپ کا سنجیدہ طبقہ اور بڑے بڑے مفکرین جن میں اخلاقی احساس باقی ہے، مضطرب ہیں اور اس کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں۔

مسلمانوں نے صرف انکی برائیوں کی تقلید کی مسلمانوں نے مغربی تہذیب کی تقلید بھی کی تو انکی برائیوں میں، مغربی قوموں کے اچھے اوصاف اور کمالات میں ان کی تقلید کی توفیق ان کو بہت کم ہوئی، زیادہ تر ان کے عیوب اور ان کی برائیاں ان کے حصہ میں آئیں، اس لیے وہ ان دنیاوی فوائد سے بھی محروم رہے جو مغربی قوموں کے اوصاف کا نتیجہ ہیں، اس طرح دین بھی ان کے ہاتھ سے گیا اور دنیا بھی ان کو حاصل نہ ہوئی۔ مسلمانوں کے اپنے عقائد و تصورات ہیں، اپنا نظام حیات ہے اپنی تہذیب و روایات ہیں، ان کی زندگی کا خاص نصب العین اور مقصد حیات ہے، اس کے مطالبات اور ذمہ داریاں ہیں، اگر وہ ان سب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب کے سانچے میں ڈھل کر مادی ترقی کے اوج کمال پر بھی پہنچ گئے تو وہ خیر امت کہاں باقی رہے، جس کو نیابت الٰہی اور اقوام عالم کی ہدایت و رہنمائی کا منصب سپرد کیا گیا تھا، اس کے بجائے وہ خود انہی کی برائیوں میں مبتلا ہو کر دوسری مادہ پرست قوموں کی طرح ایک قوم بن گئے، جن کی دنیا میں کمی نہیں ہے،

مسلمانوں کا منصب اور اس کی ذمہ داری

ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ آج پوری دنیا ہدایت الٰہی کو فراموش اور انسانیت کا اصل مقام کھو چکی ہے، ہر قوم مادیت کے سیلاب میں غرق اور مادی ترقی کے جنون میں مبتلا ہے مسلمان بھی اسی سیلاب میں بہے چلے جا رہے ہیں، حالانکہ وہ خیر امت ہیں، جن کو اقوام عالم کی ہدایت کا منصب سپرد کیا گیا تھا،

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	لوگوں کی رہنمائی کے لیے جس قدر امتیں
تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ	پیدا کی گئیں ان میں تم سب سے بہتر ہو کہ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ	اچھے کام کرنے کا حکم دیتے ہو اور برے کاموں
(آل عمران)	سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو،

وہ اس منصب کو فراموش کر کے "او خویشتن گم است کرا رہبری کند" کا مصداق بن گئے ہیں، لیکن اب بھی من حیث القوم انکا تصوحیات نہیں بدلا ہے، اور ان کی ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ قرآن مجید اپنی اصل شکل میں موجود ہے، اس لیے اس بجھے ہوئے خاکستر میں بھی ابھی چنگاریاں دبی ہوئی ہیں، اس لیے آج بھی ان پر حق کا پیغام پہنچانے کی سب سے زیادہ ذمہ داری ہے، اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے وہ اپنے عمل سے خیر امت ہونے کا ثبوت دیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ ان کے دلوں میں ایمان کی حرارت، ان کے ہاتھوں میں ہدایت الٰہی کی مشعل، ان کے اعمال و اخلاق میں اسلام کی تصویر، ان کی نگاہ میں حقیقت بینی اور ان کے بازوؤں میں علم و سائنس کی طاقت ہو، اس وقت دنیا ان کی طرف توجہ کرنے اور ان کی باتیں سننے پر مجبور ہوگی، ورنہ محض کھوکھلی نقالی سے خس و خاشاک کی طرح بہہ جائیں گے اور ان کی داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

ہندوستان کے مسلمانوں کی مشکلات کا حل

ہندوستان کے مسلمانوں کو مغرب کی مادیت اور لادینیت کے علاوہ دیگر بڑا خطرہ اکثریت میں ضم ہو جانے یا کم سے کم انکی تہذیب کے رنگ میں

رنگ جانے کا ہے، گو ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے، اور مسلمانوں کو بھی دستور میں وہی حقوق حاصل ہیں جو دوسری قوموں کے ہیں لیکن جمہوریت میں اقتدار ہمیشہ اکثریت کے ہاتھوں میں رہتا ہے، اور اسکی فطرت جارحانہ ہوتی ہے، ہر اکثریت اقلیت کو اپنے میں ضم یا کم سے کم اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتی ہے جس کی کوشش ہندوستان میں بھی جاری ہے، اس سے بچنے کی صرف یہی صورت ہے کہ وہ اپنے دلوں میں ایمان کی حرارت اور عمل میں اسلامی کردار پیدا کریں، ایک طرف ان کے ایمان میں اتنا رسوخ اور دین میں اس قدر صلابت ہو کہ وہ کسی ایسے اثر کو قبول نہ کریں جو انکے مذہب اور انکی تہذیب و روایات کے خلاف ہو، دوسری طرف اپنے اعمال و اخلاق سے دلوں کو تسخیر کریں، اور ہندوستان کی تعمیر میں ایسا موثر حصہ لیں کہ دوسری قومیں انکی اہمیت ماننے پر مجبور ہو جائیں ہندوستان کو مسلمانوں نے محض تلوار کے ذریعہ فتح نہیں کیا تھا، ورنہ اتنی طویل مدت تک انکی حکومت قائم نہیں رہ سکتی تھی، بلکہ انھوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنا لیا اور ہندوستانیوں کے دلوں پر اپنے عدل، مساوات اور ملک کی محبت و خدمت کا سکہ جمایا اور اپنی ساری دماغی و ذہنی صلاحیتیں ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں صرف کر دیں، مختلف ٹکڑوں میں بٹے ہوئے ہندوستان کو جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتے تھے متحدہ ملک اور علم و فن، تہذیب تمدن، ہر لحاظ سے اس صحرا کو گلشن بنا دیا، اسلام کی تازہ دم قوت نے ہندوستان کی مردہ رگوں میں ایک نئی روح پھونکی، اس کو توحید خالص سے آشنا کیا، انسانی مساوات کا سبق دیا، بوسیدہ رسوم و روایات اور اوہام و خرافات سے آزاد کر کے حقیقت شناس بنایا، اسلام کے اثر سے ہندو مذہب اور ہندو معاشرہ میں تجدید و اصلاح ہوئی، مسلمانوں نے ہندوستانی علوم سے جسقدر استفادہ کیا اس سے زیادہ انکی خدمت کی، ان کو پنڈتوں کے سینوں اور ہندوستان کی چہار دیواری سے نکال کر دنیا میں ان کا تعارف کرایا، نئے علوم سکھائے، ہر شعبۂ زندگی میں نفاست اور ایک ایسی مشترک تہذیب

پیدا کی جو اپنے حسن و لطافت اور خوبی و پاکیزگی میں مشرق کی تہذیبوں میں امتیازی درجہ رکھتی ہے۔

مسلمانوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اسلام میں آج بھی رہنمائی کی طاقت ہے، اور وہ دنیا کو بہت کچھ دے سکتا ہے، ان کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے، مگر آج اس کے وہ نتائج نہیں نکلتے جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حاملین اسلام خود اسلام کے محاسن سے تہی دامن ہو چکے ہیں، اس لیے وہ دوسروں پر کیا اثر انداز ہو سکتے ہیں، ان کے اسلاف اپنے عمل سے اسلام کی تصویر پیش کرتے تھے، اس کو دیکھ کر دوسری قومیں اس کی طرف کھنچی چلی آتی تھیں، اگر سلاطین تلوار سے ملک کو فتح کرتے تو اپنے عدل و مساوات سے اس کو مضبوط کرتے تھے، مبلغین اسلام اور صوفیائے کرام اپنے اخلاق و کردار سے دلوں کو تسخیر کرتے تھے، مختلف اصناف کے اصحاب علم و کمال اپنے علوم و کمالات اور اپنی تخلیقی قوت اور تعمیری صلاحیتوں سے ملک کو سنوارتے تھے، اس لیے مفتوحہ قومیں ان کی قابلیت اور ضرورت ماننے پر مجبور ہو جاتی تھیں، اگر آج بھی مسلمان اس کا عملی نمونہ پیش کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے وہی نتائج نہ نکلیں جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، ورنہ محض زبانی دعویٰ دوسروں کو متاثر نہیں کر سکتا۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں دینی صلابت و پختگی نہ ہوگی تو وہ رفتہ رفتہ اکثریت میں ضم ہو جائیں گے، اور اگر وہ ہندوستان میں اجنبی بن کر رہے، اپنے عمل و کردار سے دلوں کو مائل نہ کیا، اور ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں حصہ نہ لیا تو ملک کا اعتماد حاصل نہ کر سکیں گے اور احساس کمتری کا شکار ہو کر پسماندہ قوم بن کر رہ جائیں گے۔

ہندوستان میں فارسی کا مطالعہ اور اس کا مستقبل

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی، دہلی یونیورسٹی

(یہ مقالہ دار المصنفین کی گولڈن جبلی کیلیے لکھا گیا تھا)

اگرچہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد عربی اور فارسی دونوں نے اس ملک میں جگہ لی، مگر ان زبانوں کے مصرف الگ الگ رہے ہیں۔ مذہبی تعلیم و تدریس اور دینی علوم کیلئے زیادہ تر عربی سے کام لیا گیا۔ اور ہندوستان کی ملی جلی تہذیب کے ارتقا میں جن زبانوں کو سب سے زیادہ دخل ہے، ان میں سے ایک فارسی بھی ہے، جو سینکڑوں برس تک اس ملک کی سرکاری زبان رہی ہے، اور بغیر تفریق مذہب و ملت سب نے اس کو اپنایا، چنانچہ اس دور کی تاریخ کا مطالعہ بغیر فارسی ماخذوں کے ناممکن ہے، اس طویل اور صدیوں کی مدت میں فارسی زبان و ادب نے ہندوستان میں جو ترقی کی اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ایرانی محققین نے فارسی ادب کو جن تین سبکوں میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے ایک کا نام سبک ہندی ہے۔

شعر، نثر، تاریخ، تذکرہ، انشاء، سلوک، منطق، فلسفہ، اخلاق، سیاست، طب، قصص، ترجمہ، تفسیر، جغرافیہ، قواعد، لغت، بلاغت، عروض و قافیہ، ریاضی، حدیث، کلام، فقہ، قرأت و تجوید، سفرنامہ، ملفوظات، ہیئت، مناظرہ، فتاوی، زیج، ہندسہ، معادن، موسیقی، علم الحیوان، کیمیا، نجوم، رمل، جفر، شعبدہ بازی و طلسمات، ادعیہ، اسلحہ، تیر اندازی، صید، شروح، فال، شطرنج، گنجفہ، خطاطی، تعبیر الرؤیا، صنعت و حرفت،

طباخی، مواعظ، نحو، کشکول، قانون و دستور العمل، فرامین، کتبہ جات، آداب الحرب وغیرہ فنون میں ہندوستان میں جس قدر کتابیں اور رسالے فارسی میں لکھے گئے، ان کا شمار کرنا اور ان کی فہرست بنانا مشکل ہے، ان میں سے جو کتابیں چھپ گئی ہیں ان کا بھی احصا نہیں کیا جاسکتا، اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ایران کے مقابلہ میں یہاں فارسی کتابیں زیادہ شائع ہوئی ہیں، تو غالباً غلط نہ ہوگا۔

گذشتہ زمانہ میں فارسی زبان و ادب میں جو کچھ کام انجام پایا، اس میں ہمارے تخلیقی آرٹ کو بہت زیادہ دخل ہے، اب ہندوستان میں فارسی کے مستقبل کا سوال ہے، اس میں تحقیق و انتقاد کو سب سے زیادہ جگہ ملنی چاہیے، اس دور کا آغاز علامہ شبلی سے ہوتا ہے، ان ہی جیسی ہستیوں کے لیے حافظ نے کہا ہے

برسرِ تربتِ ما چوں گذری ہمت خواہ
کہ زیارت گہ اربابِ جہاں خواہد بود

اس سرزمین کو فخر ہے کہ اس نے علامہ شبلی جیسی شخصیت کو جنم دے کر صرف ہندوستان کے ادب کو دولت مند نہیں بنایا، بلکہ دوسرے ملکوں کو بھی اس نے استفادہ کا موقع دیا، فارسی کا کونسا ایسا عالم ہوگا جو اس بلند ہستی کو نظر انداز کرسکے اور اس سے واقف نہ ہو، فارسی ادبیات میں نہ صرف ہندوستان بلکہ اس سے باہر ایران، افغانستان، تاجکستان، وغیرہ کے لوگ اور یورپ کے مستشرقین تک ان کے آثار سے برابر استفادہ کر رہے ہیں اور کرتے رہیں گے، اور کوئی فارسی ادب پر کام کرنے والا انکی تصانیف سے مستغنی نہیں ہوسکتا، ایران میں شعر العجم کی پانچوں جلدوں کا فارسی ترجمہ شائع ہو چکا ہے، سب سے پہلے چوتھی جلد شائع ہوئی اور سب سے آخر میں تیسری، اس وقت میں خود وہاں موجود تھا اور مجھے

فخر ہے کہ گو میں علامہ شبلی کی زیارت نہ کر سکا، مگر ان کی کتابوں کے مترجم سید محمد تقی فخر داعی گیلانی سے مل چکا ہوں جن کی عمر ۱۹۵۵ء میں اسّی برس کے قریب تھی، فخر داعی تیسری جلد کے دیباچہ میں فرماتے ہیں: "چونکہ میں اس ترجمہ کے وقت درد کمر اور وجع مفاصل میں مبتلا تھا، اس لیے اس کام میں کافی زحمت اٹھانی پڑی"۔ استاد سعید نفیسی اس جلد کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: "اس مفید اور پُر مغز کتاب کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ پہلی کتاب ہے جسے ایک دانشمند اور روشن بین انسان نے ادبیات فارسی جیسے لافانی خزانہ کے قیمتی موتیوں کے تجزیہ اور تحلیل میں لکھا ہے اور "الفضل للمتقدم" کی بنا پر شبلی کا نام ہمیشہ باقی رہے گا۔ اس سے قبل افغانستان میں بھی شعر العجم کی جلدوں کے ترجمے ہوئے تھے، مگر یہ ترجمہ ایرانیوں کے ذوق کے موافق نہ تھا"۔

چونکہ میں بھی علامہ شبلی کے وطن کا ایک حقیر ذرہ ہوں، اس لیے مجھے اس بلند شخصیت سے جذباتی لگاؤ بھی ہے لیکن میرے جیسے انسانوں کا مطالعہ، جن کا نقطۂ نظر محدود ہے، حضرت شبلی کے مرتبہ کو اچھی طرح اجاگر نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ ہمہ گیر شخصیت کے حامل تھے، اگر مختلف مذاق کے لوگ ملکر ان کا مطالعہ کریں تو شاید اس کا احاطہ کر سکیں، ہمیں چاہئے کہ علامہ شبلی کے نقش قدم پر چل کر اپنی دیرینہ روایات اور ادبیات کا گہرا مطالعہ کریں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ فارسی کی تمام مطبوعہ کتابوں اور رسالوں کی مکمل فہرست بنائی جائے اور ان میں سے اہم چیزوں کو پھر سے اڈیٹ کر کے شائع کیا جائے۔ مطبوعہ کتابوں کے علاوہ ہندوستان میں اور اس سے باہر فارسی کی جتنی اہم قلمی کتابیں جو اب تک منظر عام پر نہ آ سکیں، اور نفائس المآثر، مجمع النفائس، نظم گزیدہ، باغ معانی، گلدستۂ معانی، ریاض الشعراء، ریاض الافکار، ہمیشہ بہار، نشتر عشق،

طبقات شاہجہانی، جہانگیرنامۂ طالب آملی، پنجاکیانہ، سیر المنازل، فتحنامۂ نورجہان بیگم، رزمنامۂ حسرت، حکایت پادشاہاں، شاہجہاں نامہ امین قزوینی، یحیی کاشی، عنایت خاں آشنا، ابوطالب کلیم، جلال الدین طباطبائی، قدسی مشہدی، چارچمن برہمن، جنگ اسلام خاں، آثار شاہجہانی، فتح کانگڑہ، تاریخ شاہ شجاع، عرفات عاشقین، خلاصۃ الاشعار، خلاصۃ الکلام، تذکرۃ الشعرا، تذکرۂ کاتب، تکملۃ الشعرا، سفینۂ عشرت، صحف ابراہیم، مخزن الغرائب، ید بیضا اور صبح صادق جیسی اہم کتابیں اور تذکرے ابھی تک چند قلمی نسخوں تک محدود ہیں جن تک عام طور سے لوگوں کی رسائی نہیں ہوتی، ضرورت ہے کہ یہ مآخذ اڈیٹ کرکے شائع کیے جائیں، تاکہ محققین تک آسانی سے پہنچ سکیں،

ہمارے ملک میں بکثرت پبلک اور شخصی کتبخانے ہیں، جن میں سے اکثر کتب خانوں کو عام طور سے لوگ نہیں جانتے اور نہ ان تک آسانی سے ان کی رسائی ہوتی ہے، مثلاً مہاراجہ بنارس کا کتب خانہ، بنارس یونیورسٹی کا سرریام کلکشن، لکھنؤ میں آغا ابوصاحب اور نقی صاحب کے کتب خانے، لکھنؤ کے ایک کتب خانہ کو گورنمنٹ سے ہر طرح کی امداد ملتی ہے، اور ابن حبیب بغدادی کی المنمق کا واحد قلمی نسخہ اسی کتب خانہ میں ہے، چونکہ نظام حیدرآباد کے یہاں سے اس خاندان کو وظیفہ ملتا تھا، اس لیے اس قلمی نسخہ کی نقل دائرۃ المعارف کو مل گئی تھی، مگر ابھی حال میں جب ایک صاحب دائرۃ المعارف کی جانب سے اس کتاب کو اڈیٹ کرنے کے سلسلہ میں لکھنؤ گئے تو کتب خانہ کے مالکوں نے ان کو اصل نسخہ سے مقابلہ کرنے کی اجازت نہیں دی، جو بڑا علمی اور اخلاقی جرم تھا، اس لیے حکومت کا فرض ہے کہ وہ ایسے اداروں کو مجبور کرے کہ وہ علمی کاموں میں رکاوٹ پیدا نہ کرسکیں۔

ایسے کتب خانے بھی ہیں جو مشہور ہیں، اور اس میں استفادہ کرنے والوں کو ہر طرح کی

سہولت ملتی ہے، مگر بدقسمتی سے ان کی فہرستیں ابھی تک نہیں چھپ سکیں، رضا لائبریری جیسے اہم کتب خانہ کی مکمل فہرست ابھی تک رامپور سے باہر دستیاب نہیں ہو سکتی۔

اس لیے ضرورت ہے کہ پہلے تمام رسمی اور غیر رسمی کتب خانوں کی مکمل فہرست تیار کیجائے، تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ ان سے روشناس ہو سکیں، پھر ان کی محققانہ فہرستیں مرتب کیجائیں تاکہ محققین غلطیوں کا شکار نہ ہو سکیں، ابھی الور میوزیم کی فہرست چھپی ہے، جس میں دیوان سرمد کا ذکر ہے لیکن درحقیقت یہ سرمد کا دیوان نہیں ہے، جب میں نے ۱۹۶۱ء میں الور میوزیم کو دیکھا تھا، اس وقت بھی وہاں کی قلمی فہرست میں یہ غلطی موجود تھی، جو مطبوعہ فہرست میں منتقل ہو گئی ہے، مجھکو وہاں ایک آدمی بھی ایسا نہ ملا جو فارسی کا کیا ذکر اردو سے بھی واقف ہو، اس لیے یہ کام بھی اہم ہے، اس قسم کے خزانوں کی نگرانی ایسے لوگوں کے سپرد کی جائے جو علمی طریقہ سے ان کی نگرانی اور خود بھی اس سے استفادہ کر سکتے ہوں۔

کتب خانوں کی تنظیم کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ان تمام مخطوطات کا مطالعہ کیا جائے جو ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ و تہذیب اور آثار قدیمہ کے مطالعہ میں مدد دے سکتے ہوں، ان کے مطالعہ سے بہت سے ایسے گوشے سامنے آئیں گے جن سے ابتک لوگ ناواقف ہیں، رفتہ رفتہ کئی نادر کتابیں تلاش سے نکل رہی ہیں۔

پنچتنترا کا تقریباً دنیا کے تمام متمدن ممالک میں بار بار ترجمہ ہو چکا ہے، اس کے تقریباً ساٹھ زبانوں میں دو سو ترجمے موجود ہیں، اور جاوا سے لیکر آئیس لینڈ تک اس کا دائرہ پھیلا ہوا ہے، علماء و محققین نے اس موضوع پر بہت کام کیا ہے، اور تقریباً تمام ترجموں کا پتہ لگایا ہے، پھر بھی ایک بیحد اہم ترجمہ ان کی نظروں سے پوشیدہ رہ گیا، ابھی حال میں اس ترجمہ کا پتہ چلا ہے جس کا نام پنچا کیانہ ہے، اور جسے مصطفیٰ خالقداد عباسی نے شہنشاہ اکبر

کے حکم سے براہ راست سنسکرت سے ترجمہ کیا تھا، اس کا واحد قلمی نسخہ نیشنل میوزیم، نئی دہلی میں موجود ہے۔ (نمبر ۶۲۰۱۰۰۵)

ہندوستان کے قرون وسطیٰ کے تاریخی اور تہذیبی مطالعہ کے لیے کچھ مجدد وکتابیں جنکو لوگ پہلے اصل زبان میں پڑھا کرتے تھے، لیکن اب زیادہ تر ان کے ترجموں سے کام نکالا جاتا ہے، اس سے مطالعہ کرنے والے کتاب کی اصل روح سے دور ہوتے جارہے ہیں، ترجموں میں غلطیوں کے امکانات بھی ہوتے ہیں، جن سے غلط نتیجے نکل سکتے ہیں۔

ان کے علاوہ بیشمار ایسی کتابیں اور تذکرے ہیں، جن کا ابتک کسی زبان میں ترجمہ نہیں ہوا ہے، اور ان کے ماخذ سے عام طور پر لوگ محروم رہتے ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ اس قسم کی اہم کتابوں کا زیادہ سے زیادہ ترجمہ کیا جائے، اور ان کے متن کو معیاری طریقہ سے شائع کیا جائے اور لوگ اصل متن کے پڑھنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

پھر یہ غلط خیال ہے کہ صرف تاریخ کی کتابوں سے مورخین کے لیے مواد مل سکتا ہے، مجھے ڈاکٹر اشرف مرحوم کا کہنا کبھی نہیں بھولتا کہ تاریخ و تہذیب کے مطالعہ کے لیے ادبیات کا مطالعہ ناگزیر ہے، اس سے بڑا مواد مل سکتا ہے۔

چنداین یا داستان مینا و لورک کو مولانا داؤد نے فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں ہندی میں نظم کیا تھا، اور مخدوم شیخ تقی الدین واعظ ربانی دہلی میں اس کے بعض حصوں کو منبر پر پڑھا کرتے تھے جس سے سامعین پر عجیب کیفیت طاری ہوتی تھی، اس زمانہ کے بعض علماء نے اس نظم کے پڑھنے کا سبب پوچھا، تو جواب دیا کہ یہ کتاب صاحبانِ عشق کے وجدان اور آیاتِ قرآنی کے مطابق ہے، مولانا داؤد کی چنداین سے شیخ عبد القدوس گنگوہی اس قدر متاثر ہوئے تھے کہ فارسی نظم میں اس کا ترجمہ کر دیا، بدقسمتی سے اب اس فارسی مثنوی کے صرف سات شعر لطائف قدوسی

میں محفوظ رہ گئے ہیں، عہد جہانگیری میں یہ داستان "عصمت نامہ" کے نام سے منظوم ہوئی ہے۔

اسی طرح نوعی خبوشانی کی ایک مختصر مثنوی "سوز و گداز" ہے، اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک حسین دلھن کا شوہر بارات آتے آتے ایک کہنہ مکان کے گرنے سے مر جاتا ہے، وہ ستی ہونا چاہتی ہے، شہنشاہ اکبر کو معلوم ہوتا ہے، تو اسے بلا کر اپنے تخت پر بٹھاتا ہے، اسے رانی کا خطاب دیتا ہے، اور سوائے تخت شاہی کے دنیا کی ہر نعمت اس کے سامنے پیش کر دیتا ہے، مگر وہ کسی طرح ستی ہونے سے باز نہیں آتی، اس وقت بادشاہ شہزادہ دانیال کو حکم دیتا ہے کہ وہ خود جا کر شاہزادیوں کی طرح اس کی ستی کا انتظام کرے، اور جب بادہ کیسی کرب و بے چینی کے ستی ہو جاتی ہے تو شاہزادہ روتے روتے غش کھا جاتا ہے، اکبر بھی اس واقعہ سے بیحد متاثر ہوتا ہے، اور نوعی کو بلا کر کہتا ہے کہ تم لوگ کب تک گل و بلبل کے پارینہ افسانے دہراتے رہو گے، اور اس سچے واقعہ کو نظم کرنے کا حکم دیتا ہے۔

دیوان ہجری کا ایک عمدہ نسخہ انڈیا آفس میں ہے، خواجہ ہجری ہمایوں کے ہمعصر مداح اور درباری شاعر تھے، جب اکبر تخت نشین ہوا تو ہجری نے اس نوجوان بادشاہ کو قصیدوں میں نصیحتیں کرنا شروع کیں، ایک قصیدہ میں اکبر کو غلہ کی بڑھتی ہوئی قیمتوں کی کی طرف متوجہ کیا ہے، ایک قصیدہ میں اس کی ژولیدہ باتوں پر متنبہ کیا ہے، اور ان کو سلیقہ سے رکھنے کی تعلیم دی ہے، دیوان ہجری میں بہت سے مطالب و جزئیات میں جو عام طور سے لوگوں کی نگاہوں سے ابتک پوشیدہ ہیں[1]۔

✓ ہندوستان کی بہت سی داستانیں دنیا کے ادب کا حصہ بن چکی ہیں، بلرام و بوذاسف کا قصہ جو اصل میں بھگوان اور بودھی ستوا ہے، دوسری زبانوں کے علاوہ عربی اور فارسی میں بھی

---

[1] معارف۔ ہجری پر مضمون نگار نے ایک مستقل مضمون لکھا ہے جو آیندہ کسی نمبر میں شائع ہوگا۔

کئی مرتبہ ترجمہ ہو چکا ہے، اس قصہ کو "اخوان الصفا" جیسی اہم کتاب میں جگہ ملی ہے، ملا محمد باقر مجلسی نے عین الحیات میں اس قصہ کو خاص طور سے بیان کیا ہے۔

فارسی نے خاص طور سے اس قسم کے قصوں کی مقبولیت میں مدد پہنچائی ہے، اور اس زبان میں ہمارے بیشمار ملکی قصے لکھے جا چکے ہیں، جن میں سے نل دمن، مہابھارت، رامائن، طوطی نامہ، سنگھاسن بتیسی، ہیر رانجھا، پدماوت، کام روپ کام لتا، سسی پنوں، منوہر و مدھومالتی، مدھومالتی و کام کندلا، سوہنی مہیوال، منکا و منوہر، مہیار و چندر بدن، چتر کرن وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

اسی طرح سے بہت سے ہندوستانی قصے مولانا روم کی مثنوی اور دوسری کتابوں میں ملتے ہیں، ہمارے محققین کے لیے ان میں بڑا خزانہ موجود ہے، جس سے علمی اور تہذیبی ارتقا میں گرانبہا اضافہ ہو سکتا ہے، اور بہت سے ایسے واقعات اور نکتے ہیں جو صرف ادبیات کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

شعر کی مناسبت سے فارسی شعراء کے تذکروں میں ہمیں بہت سے خطاطوں، معماروں، موسیقی دانوں، جامہ بافوں، مہرکنوں، قصہ خوانوں، تاجروں، کلالوں، اتوکشوں، کلچہ پزوں، زعفران فروشوں، مصوروں، طبیبوں، دلالوں، سمساروں، حکاکوں، پیشمازوں، خشت پزوں، روغن گروں، زرکشوں، سپاہیوں، مدرسوں، خیاطوں، جوہریوں، نقاشوں، رمالوں، طباخوں، عطاروں، کیمیاگروں، رباب نوازوں، معماروں، نقارچیوں، بقالوں، رفوگروں، واعظوں، حلوہ فروشوں، درویشوں، تعزیہ خوانوں، سیاحوں، کاسہ گروں، منشیوں، جراحوں، حلاجوں، کمانگروں، شاہنامہ خوانوں، قیچی بافوں، حافظوں، متصدیوں، شطرنج بازوں، مہندسوں، تاجروں، ابریشم کشوں، منجموں، مفردہ نویسوں، سجادہ نشینوں، رنگریزوں، آتش پرستوں وغیرہ کے بھی حالات معلوم ہو جاتے ہیں۔ جن میں سے بعض کو اس لیے کہ وہ

معمولی پیشوں سے تعلق رکھتے ہیں، ہم کسی اور ماخذ سے معلوم نہیں کرسکتے۔

فارسی کی فرہنگیں اور گرامر وغیرہ زیادہ تر ہندوستان میں لکھی گئیں، اور آج ایرانیوں کو ضرورت ہوئی کہ ان کو شائع کریں۔ برہان قاطع، فرہنگ آنندراج وغیرہ ایڈٹ کرکے شائع اور ہماری چیزیں ایران کے مطبعوں میں چھپکر وہاں کے بازاروں میں فروخت کی جارہی ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ اس قسم کی بنیادی چیزیں بھی زیادہ سے زیادہ ایڈٹ کرکے شائع کیجائیں، جن کی ہمیں اور دوسروں کو ضرورت ہے۔

۷ فارسی کا رشتہ ہندوستان کی دوسری زبانوں سے بھی بڑا گہرا ہے۔ ان زبانوں کے مطالعہ کے لیے بھی فارسی میں مہارت حاصل کرنے کی ضرورت ہے، ہمارے بیشتر بڑے کلاسیکی اردو کے شعرا کا یہ اہم پہلو اپنی کمزوری اور کم علمی کی وجہ سے نظرانداز کردیا جاتا ہے کہ وہ مستقل فارسی کے شاعر اور نثر نویس تھے، غالب نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فارسی بیں تا ببینی نقشہائے رنگ رنگ

بگذر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ من است

نظیر اکبرآبادی کی علمیت میں لوگوں کو شک تھا، اور جب باطن نے کہا کہ انھوں نے فارسی میں نو رسالے لکھے اور صاحب دیوان تھے، تو لوگوں کو اس کا یقین نہیں آیا تھا، یہ رسالے اسقدر نایاب تھے کہ خود باطن سمات بتا سکے۔ شہبازکو ان میں سے صرف پانچ اور نیاز صاحب کو تین رسالے مل سکے، ابھی حال میں مجھے آٹھ رسالے مل گئے ہیں، جن میں سے دو رسالے "مجمع مضامین" اور "انشای محفل" بھی ہیں جن کا نام بھی آجتک کسی کو معلوم نہ تھا۔ بہرحال اردو کا صحیح مطالعہ بغیر فارسی کے ناممکن ہے۔

یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ موجودہ فارسی شاعری اور ادب تہی مایہ ہے، جس کی شکایت اکثر حضرات کرتے ہیں، اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ ننئے سبک سے واقف نہیں ہیں، اگر ہمارے

اسلاف سعدی و حافظ، عرفی و نظیری وغیرہ سے استفادہ کر سکتے تھے، تو آج کے شعرا نیما یوشیج اور شہریار جیسی عظیم شخصیتوں سے استفادہ کر کے اپنے سرمایہ میں اضافہ کر سکتے ہیں،

کچھ دنوں پہلے فارسی کو زیادہ تر ایک تہذیبی زبان کی حیثیت سے پڑھا جاتا تھا، اب گو اسکے طلبا کی تعداد کم ہوگئی ہے، مگر تحقیق و انتقاد کے لحاظ سے فارسی میں جو کام ہو رہا ہے اس سے کافی ہمت افزائی ہو رہی ہے، آزادی کے بعد ہندوستان کے پرانے اداروں میں توسیع ہوتی جارہی ہے اور نئے نئے تحقیقی ادارے قائم ہوتے جارہے ہیں، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز علی گڈھ، ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ، جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹس کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ادارۂ مخطوطات حیدرآباد، ریسرچ اینڈ پبلک ڈویژن سرینگر وغیرہ جیسے ادارے روز بروز ترقی کرتے جارہے ہیں، جن میں نہایت مفید کام ہو رہا ہے۔

ایران و افغانستان وغیرہ سے ہمارے روحانی اور معنوی رشتے قدیم زمانہ سے بڑے مستحکم رہے ہیں، ہمیں ان قدیم اور جدید دونوں رشتوں کو استوار کرنا ہے۔

ایران کو ہندوستانی فلسفہ سے اتنا گہرا لگاؤ رہا ہے کہ سترہویں صدی عیسوی میں وہاں کے ایک بڑے فلسفی میر ابوالقاسم فندرسکی "جوگ بشست" کا فارسی ترجمہ یہاں سے لے گئے اور اس پر حاشیہ لکھا، فرہنگ درست کی اور اس کی شان میں ایک قصیدہ لکھا جس میں فرماتے ہیں

چوں ز قرآں گذشتی و اخبار
نیست کس را بدیں نمط گفتار

سمرقند و بخارا وغیرہ کو بھی ہندوستان سے بڑا تعلق رہا ہے، ابھی حال ہی میں تاجیکستان میں "منتخبات ملا عبدالرحمٰن مشفقی" شائع ہوئی ہے۔ صدر الدین عینی، عبدالغنی میرزا ایف، ترسون زادہ اور دوسرے تاجیکستانی محققین اور علمائے مشفقی کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے، جن کا یہ مصرع

ضرب المثل ہے :

"از بام خانہ تا ثریا از ان تو"

مشفقی دو مرتبہ ہندوستان آئے اور جب ۹۸۲ھ / ۱۵۷۵ء میں شہنشاہ اکبر پاک پٹن شریف شیخ فرید گنج شکر کے مزار مبارک کی زیارت کو گئے تو مشفقی کی رسائی ان تک ہوئی۔ وہاں کے محققین نے صرف اپنے یہاں کے منابع سے کام لیکر مشفقی کا تعارف کرایا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ آئین اکبری، اکبر نامہ، طبقات اکبری، منتخب التواریخ وغیرہ کی مدد سے اس شاعر کا تعارف کرایا جائے جو ہندوستان اور تاجیکستان کو جوڑنے والی ایک بڑی کڑی ہے۔

افغانستان اور ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک رہے ہیں، اس زمانہ میں ان دونوں ملکوں کی وحدت کا پتہ اصل سنسکرت کی کتابوں کے علاوہ ان کے ترجموں سے بھی لگایا جا سکتا ہے، جوگ بششٹ کے فارسی ترجمہ میں جہاں بہت سی فلسفیانہ، روحانی اور اخلاقی داستانیں ہیں، وہاں ہندوستان کے راجہ سورگھو (Suragha) کا بھی قصہ ہے، جو کبھا (Kubha) یعنی کابل کے راجہ پرگھ (Pragha) یا پرناد (Pranada) کا دوست تھا، اور جب راجہ پرگھ کے ملک میں قحط پڑا تو یہاں کا راجہ اس سے ملنے گیا تھا، رگ وید (Rig - Vada) کے سات دریاؤں میں سے ایک کا نام کبھا (Kubha) ہے۔

مہاتما بدھ کے دو عظیم مجسمے سرخ بدھ اور خاکستری بدھ ابتک بامیان میں پرانی عظمت کا پتہ دیتے ہیں۔

بلخ کو زرتشت سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اسی بلخ میں بدھ مذہب کا بہت بڑا مندر نو بہار (Nov Vihara) تھا۔ جہاں کابل، ہندوستان اور چین کے زائر جایا کرتے تھے۔ برمک جو اصل میں پرمکھ (Pramukh) ہے، یہاں کا سب سے بڑا پجاری تھا، جس کے

خاندان کا اسلامی تہذیب کے سنوارنے میں بہت بڑا حصہ ہے۔ کنشکا اور یونانی بادشاہ مینندر (Menander) دونوں بدھ مذہب کے پیرو تھے، ایران و ہندوستان کے تصوف نے خصوصیت سے بودائی اور ہندی فلسفہ کے زیر اثر نشو و نما پائی ہے۔ اور یہاں کے نروانا (Nirvana) نے وہاں فنا کی شکل اختیار کی ہے، یہ تصوف مدتوں سرزمین بلخ میں پروان چڑھا جو صدیوں بدھ مذہب کا مرکز رہ چکا تھا، نیز ایرانی تصوف کے بڑے بڑے پیشوا ابو اسحق ابراہیم بلخی، ابو علی شقیق بلخی اور عبدالرحمن بلخی جیسی شخصیتیں رہی ہیں، سب سے بڑا صوفی شاعر مولانا رومی اسی خاک پاک سے تعلق رکھتے تھے۔

مغل مصوری کا اصل مسکن ہرات ہے، یہ وہ جگہ ہے جہاں خواجہ عبداللہ انصاری اور ملا عبدالرحمن جامی جیسی ہستیاں آرام کر رہی ہیں، غرض ان تمام گوشوں پر از سر نو کام کرنے کی ضرورت ہے، جن میں فارسی ادب کا بہت زیادہ حصہ ہے۔

اب فارسی کو صرف ایک مردہ یا کلچرل زبان کی حیثیت سے نہیں پڑھنا چاہیے، بلکہ اس لیے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ وہ زندہ ملکوں کی زبان ہے، جن سے ہمارے تعلقات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں، اس لیے اگر ایک طرف ہمیں گذشتہ تاریخ و تمدن کے مطالعہ کے لیے کلاسیکی ادب کی ضرورت ہے تو دوسری طرف ہمیں ایسی فارسی بھی سیکھنی ہے جو ہمیں ہمسایہ اور دوست ملکوں کو سمجھنے اور سمجھانے میں مدد دے سکے۔

دہلی یونیورسٹی اور دوسری یونیورسٹیوں میں بی، اے اور ایم، اے کلاسوں کے علاوہ جدید فارسی کے ایسے سرٹیفکٹ اور ڈپلوما کورس بھی کھولے گئے ہیں جن سے لوگوں کو فارسی بولنے لکھنے اور جدید لب و لہجہ کے سمجھنے میں مدد مل سکے اور وہ ریڈیو، وزارت، سفارت وغیرہ میں بغیر غیر ملکی امداد کے اپنا کام خود چلا سکیں، آل انڈیا ریڈیو کے فارسی شعبہ میں پہلے بیرونی لوگ کام

کرتے تھے اور انھیں پر ہمارا دارو مدار تھا، مگر اب رفتہ رفتہ ہندوستانی ان کی جگہ لیتے جارہے ہیں۔

ہندوستان اور ایران دونوں ملکوں میں فارسی کے لسانی مطالعہ کا رواج نہیں تھا، فارسی زبان دوسری زبانوں سے نکلی ہے، اس لیے فارسی کا صحیح مطالعہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ان زبانوں کا بھی مطالعہ نہ کیا جائے جنھوں نے اس زبان کے بننے اور سنورنے میں مدد دی ہے، سنسکرت اور اوستا کی ماں ایک اور زبان تھی جس کا اب وجود نہیں ہے لیکن ان کی مشابہت اور یگانگت بتلاتی ہے کہ ان کی ماں کیسی رہی ہوگی، اسی طرح فارسی باستان، پہلوی، سغدی وغیرہ بھی اوستا اور سنسکرت سے بہت قریب اور آریائی زبانیں ہیں، اس لیے فارسی کے سائنٹفک مطالعہ کے لیے سنسکرت اور اوستا وغیرہ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

ہماری یونیورسٹیوں میں ابتک سنسکرت اور فارسی کو ساتھ ساتھ نہیں پڑھایا جاتا حالانکہ ان دونوں کے ساتھ تعلیم دینے سے دونوں کے مطالعہ میں مدد ملے گی، پارسیوں کے یہاں اوستا اور پہلوی کا مطالعہ مذہبی حیثیت سے ضروری ہے، اس لیے بمبئی کے اطراف میں ان زبانوں کا رواج تھا لیکن اب شمال میں بھی ان کی طرف توجہ کی جارہی ہے، دہلی یونیورسٹی میں چند برسوں سے فارسی باستان، اوستا اور پہلوی کو بھی نصاب میں داخل اور ان کے پڑھانے کا انتظام کیا گیا ہے۔ ہندوستانی محققین اس نکتہ سے غافل نہیں ہیں۔ S. K. S. کی کتاب Old Persian اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے، مگر اب اس کی طرف باقاعدہ اور منظم طریقہ سے توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

ادب کی تاریخی لغوی اور اصطلاحی ماہیت

از جناب وقار احمد صاحب رضوی، ایم، اے

ادب کائنات کا علم بھی ہے اور اس کا عرفان تمام بھی، وہ علم اور تہذیب کی دولت کو عام کرتا ہے، مادی اور جسمانی دنیا میں حسن کی تخلیق کرتا ہے۔ اور زندگی کی مادی جدلیت کو اقدار اعلیٰ سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ وہ فنی تجربات کی نفسیاتی تشریح کرتا ہے۔ مادرائیت کی لاشعوری توجیہ بھی ہے اور تاریخی روایت پرستی اور انفرادیت کا شعوری امتزاج بھی۔ حیاتیاتی تصور ادب کی نوعیت کو قدر و قیمت کا اندازہ عطا کرتا ہے۔ ادب تحلیل نفسی میں، جبلتوں کے سہارے عمل اور زندگی کی منزلیں طے کرتا ہے۔ وہ ماضی بعید سے بعید از فہم ابد کی طرف کسی نامعلوم راستے سے سفر کرتا ہے اور اپنے خوش آیند نغموں سے فضا کو مترنم کر دیتا ہے۔

ادب ایک ایسا عمل ترکیب ہے جو ہیئت ناہیہ کے منتشر رجحانات میں ربط قائم کرتا ہے سماجی قدروں اور انسان کی فطری خواہشوں کا تصادم فنکار کو فنی اظہار و ابلاغ کی طرف لیجاتا ہے۔ ابلاغ تخلیقی ادب کا ایک شعبہ ہے، ادب، اظہار کا ایک ڈھنگ ہے۔ وہ ادیب کے احساس کی نمایندگی بھی کرتا ہے اور حسن، لطافت اور رنگینی کو اثر اندازی کی طاقت بھی دیتا ہے۔ وہ فطرت کا اظہار بھی ہے اور خارجی حقائق کے شعور و ادراک کا نتیجہ بھی ہے۔

ادب نفس انسانی میں شائستگی، افکار و خیالات میں روشنی، احساسات میں نزاکت، زبان میں سلاست اور زور پیدا کرتا ہے۔ ادب کا اطلاق ان تصانیف پر بھی ہوتا ہے

جو کسی علمی یا ادبی تحقیق کا نتیجہ ہوں۔ اور ان کتابوں پر بھی جو فکر و فن میں باہمی تاثر اور انشاء و اسلوب نگارش کی بہترین مثال تصور کیجاتی ہیں۔

ادب کی ابتدائی تاریخ اور آغاز کے بارے میں کوئی نص صریح یا برہان قاطع ایسی نہیں ہے جو اس کلمے کی تاریخی حیثیت سے بحث کرے۔ یہ ایک ایسی خبر ہے جس کی مبتدا کا سراغ نہیں ملتا۔ اس لفظ کا وجود نہ سامی زبانوں میں ملتا ہے اور نہ عربوں کی جاہلی شاعری میں۔ عہد جاہلی کی تاریخوں میں کچھ اقوال ایسے ضرور ملتے ہیں، جن کے مطالعہ سے اس سلسلے میں مدد ملتی ہے۔

اس ذیل کا ایک قول تو وہ ہے جو حیرہ کے بادشاہ نعمان بن منذر نے کسریٰ کے نام ایک خط میں تحریر کیا تھا۔ اس میں لکھا تھا:

وقد اوفدت ایها الملك!	اے بادشاہ! میں عرب کے ایک گروہ کو آپکے
رهطا من العرب لهم فضل	پاس وفد بنا کر بھیج رہا ہوں۔ جو حسب و نسب
فی احسابهم وانسابهم و	میں فضیلت رکھتے ہیں، یہ لوگ دانشور بھی
عقولهم وآدابهم[1]	اور صاحب اخلاق و آداب ہیں۔

اور دوسرا قول وہ ہے جو علقمہ بن علاثہ نے کسریٰ کے سامنے کہا:

فليس من حضرك منا بافضل	ہم میں جو لوگ آپ کے پاس آئے ان کو
ممن غرب عنك، بل لو قست	ان لوگوں پر فضیلت حاصل نہیں ہے جو
كل رجل منهم وعلمت منهم	نہیں آئے، اگر آپ ان کا باہم موازنہ
ما علمنا لوجدت له فی آبائه	کریں اور جتنا ہم کو ان کے بارہ میں
اندادا واكفاء كلهم الى الفضل	علم ہے، اتنا آپ بھی جان لیں تو آپ انکو

---

[1] ابن عبد ربہ: العقد الفرید ج ۱ ص ۱۲۶ (۱۹۴۳ء)

منسوب وبالشرف السؤدد — ہمارے ہم سر اہم مرتبہ پائیں گے، وہ صاحب
موصوف وبالرای الفاضل — صاحب فضل و شرف ہیں، ان میں سیادت ہے
والادب معروف[1] — اور وہ اصابت رائے سے موصوف اور ادب سے آراستہ ہیں۔

یہ روایات اور اقوال ہیں، ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، ممکن ہے بعد میں وضع کیے گئے ہوں، ان روایات سے جہاں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ جاہلی عربوں کا تصور، ادبی، سیاسی اور اجتماعی زندگی کے متعلق کیا تھا۔ وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ عرب نژاد ہے، دخیل نہیں ہے۔ اس لفظ کے عربی الاصل ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ عربی زبان میں بہت سے الفاظ ایسے ہیں، جو حروف مادہ میں کلمۂ ادب سے مناسبت رکھتے ہیں اور صوتی اعتبار سے قریب المخرج اور قریب المعنی ہیں، جیسے بَدَأَ، أَبَدَ، دأبٌ۔ ان الفاظ میں جنسی معنی سب میں مشترک ہیں، کیونکہ تعلق بالشی اور ارتکاب عادت کا مفہوم سب میں پایا جاتا ہے۔

بعض محققین (جرجی زیدان اور زیات وغیرہما) کا خیال ہے کہ یہ لفظ عربی اور دوسری سامی زبانوں میں سُمیریوں کی زبان سے آیا، جو قدیم زمانے میں جنوبی عراق میں آباد تھے۔ ان سے حملہ آوروں (سامیوں) نے اس لفظ کو اڑا لیا۔ سُمیریوں کے یہاں اس لفظ کے معنی انسان تھے۔ سامی زبانوں میں یہ لفظ ادب سے اُدم اور اودم سے آدم ہو گیا۔ لیکن عربوں نے اس لفظ کو اپنی اصلی حالت میں محفوظ رکھا۔ عرب صحرائی زندگی بسر کرتے تھے، ان کی زبان دوسری زبانوں سے خلط ملط نہیں تھی، انھوں نے اس لفظ کو آدمیت یا انسانیت کے معنی میں استعمال کیا۔ اور لازم بول کر ملزوم مراد لیا۔ اس میں

---

[1] ابن عبد ربہ: العقد الفرید ج ۱ ص ۱۲۸ (۱۲۹۳ھ)

فضائل حمیدہ اور شرافت کا مفہوم پیدا کیا، مگر یہ ایک مفروضہ ہے، حقیقت علمیہ نہیں۔

قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہے۔ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو بھی متاثر کیا اور خود بھی ان سے متاثر ہوئی۔ قرآن مجید اسی زبان میں نازل ہوا ہے ادب کے معنی تہذیب، تادیب کے لیے جاتے ہیں، یہ کلمہ سبک اور فصیح ہونے کے باوجود اگرچہ قرآن شریف میں بعینہٖ نہیں آیا ہے، لیکن ادب کا معنوی وجود قرآن میں ملتا ہے، قرآن معلم اخلاق ہے، تہذیب نفس اور اخلاق کا مبلغ ہے، اس اعتبار سے قرآن مجید میں الفاظ کی بلاغت یعنی ادب کا لفظی مفہوم اور تہذیب اخلاق کی تعلیم یعنی ادب کا معنوی مفہوم ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال صحابہ سے عربی زبان میں، لفظ ادب کے وجود کی تائید ہوتی ہے، مشہور حدیث ہے:

اَدَّبَنِی رَبِّی فَاَحْسَنَ تَادِیْبِیْ — میرے پروردگار نے میری تربیت کی اور خوبی سے کی۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان ھذا القرآن مادبۃ اللہ فی الارض فتعلموا من مادبتہ[1] — بیشک قرآن اس دنیا میں ایک خوان الٰہی ہے پس اس خوان سے تم لوگ استفادہ کرو۔

مادبۃ: ادب سے بطور تشبیہ اسم مکان ہے۔

حضرت علیؓ کا قول روایت میں آیا ہے:

اما اخواننا بنی امیۃ فقادۃ ادبۃ[2] — ہمارے بھائی بنی امیہ دسترخوان والے لیڈر ہیں۔

اس روایت میں اَدَبَۃٌ، آدِبٌ کی جمع ہے، جیسے کاتب کی جمع کَتَبَۃٌ۔ آدب:

---

[1] ابن الاثیر: النہایۃ، مادہ ادب۔ [2] ایضاً

اس شخص کو کہتے ہیں جو دسترخوان کی طرف بلاتا ہے، مادُبَۃ اس کھانے کو کہتے ہیں جو دعوت کے لیے تیار کیا جاتا ہے، اس تشریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس لفظ کے اصل معنی "کھانا" ہیں، جیسا کہ بعض علمائے لغت کا خیال ہے، ان احادیث اور اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لفظ عہد رسالتؐ، عہد صحابہ اور خود ایام جاہلیت میں جانا پہچانا تھا، صدر اسلام میں اس کے جو معنی تھے، اس میں وسعت پیدا ہوئی، اور وہ اخلاق کریمہ اور ان سے زندگی پر پڑنے والے اثرات کے معنی میں بولا جانے لگا، دعوتِ طعام ہو یا دعوتِ تہذیب جنس بہرحال دونوں میں مشترک ہے۔

ادب کے لغوی معنی دعوتِ ولیمہ اور اصطلاحی معنی دعوتِ تہذیبِ نفس ہے، جنس کے اشتراک اور فصل کے امتیاز سے دو نوعیں بنیں۔ چونکہ یہ لفظ عہد جاہلیت اور صدر اسلام میں کھانے اور تہذیب و تربیت کے مفہوم میں تھا، اور اب بھی یہی معنی ہیں، اس لیے یہ لفظ منقول ہے، مُرتجل[1] نہیں ہے۔

"لسان العرب" میں ادب کے لغوی معنی دعوت: بلانا ہے، وہ کھانا جس کی طرف لوگوں کو بلایا جاتا ہے، اس کو مدعاۃ اور مادبۃ کہتے ہیں، وہ لٹریچر جس سے ادیب، متادّب ہوتا ہے اس کو ادب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اچھائیوں کی طرف بلاتا ہے اور برائیوں سے روکتا ہے۔

"المحیط" میں الادَبُ (متحرک الاوسط) کے معنی لطافتِ طبع اور خوش اطواری کے ہیں۔ ادّبہ: علمہ۔ سکھایا۔ تادّب بہ: تعلّم بہ۔ سیکھا۔ الادْب (بسکون العین) کے معنی تعجب کے ہیں۔ جیسا کہ الادبۃ (بالضم)، کے معنی تعجب اور پسندیدگی کے ہیں۔ اور ادب البحر کے معنی پانی کی زیادتی ہے۔

اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ لغوی اور مستعمل فیہ معنی میں جنسی اشتراک ہے، کیونکہ ادب محامد و محاسن کی طرف بلاتا ہے۔

---

[1] معنی موضوع لہ اور مستعمل فیہ میں مناسبت ہو تو منقول ہے، جیسے صلوٰۃ اور اگر مناسبت نہیں ہے تو مرتجل ہے

اس کے علاوہ مادۂ ادب کا ایک اور دلچسپ پہلو ہے اس کو اٹلی کے مشہور مستشرق کارلو نالینو (متوفی ۱۹۳۸ء) نے بیان کیا ہے، مستشرق مذکور کی رائے یہ ہے کہ ادب، دأب سے نکلا ہے، جس کے معنی عادت ہے، یہ لفظ مفرد سے نہیں بنا بلکہ جمع سے مشتق ہے، دأب کی جمع اداب تھی، قلب مکانی سے آداب ہوگیا، جیسے بِئْر اور رِئْم کی جمع أبْآر اور أرْآم تھی، قلب مکانی کے بعد آبار اور آرام ہوگئی۔ پروفیسر نالینو نے اس سے آگے لکھا ہے:

وكثر استعمال الآداب جمعاً للدأب	دأب کی جمع آداب کا استعمال اس قدر زیادہ
حتى نسي العرب أصل هذا الجمع و	ہوا کہ عرب اس کی اصل ہی کو بھول گئے، نہ انکو
ما كان فيه من قلب وخيّل اليهم	یہ یاد رہا کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے،
انه جمع لا قلب فيه. فأخذوا منه	ان کو اس بات کا خیال رہا کہ یہ لفظ جمع ہے
مفرده ادباً لا دأباً وجرى	اس میں قلب مکانی نہیں ہوا ہے، انھوں نے
استعمال هذه الكلمة بمعنى	اس کا مفرد دأب کے بجائے ادب سمجھا
العادة. ثم انتقل من هذا	دأب کا استعمال عادت کے معنی ہی میں
المعنى الطبيعي القديم الى معانيه	رہا، پھر وہ اس قدیم طبعی معنی سے دوسرے
الاخرى المختلفة[1]	مختلف معنی کی طرف منتقل ہوا ہے۔

لفظ ادب کی اصل تاریخ بنی امیہ کے عہد سے شروع ہوتی ہے، یہ لفظ بنی امیہ ہی کے زمانے میں رائج اور شائع ہوا، اسی زمانے سے اس لفظ کا استعمال سب سے پہلے تعلیم و تربیت کے معنی میں ہوا عہد بنی امیہ میں اساتذہ کی ایک ایسی جماعت تھی جو امراء کے لڑکوں کو تعلیم و تربیت دینے پر مامور تھی، اس جماعت اور اشعار کے راویوں اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں کو "مؤدب"

---

[1] تاریخ الادب العربیہ تالیف کارلو نالینو، ص ۱۱

کہا جاتا تھا۔ اس جماعت "مؤدبین" میں سے کچھ نام یہ ہیں: (۱) ابو معبد الجہنی (۲) عامر الشعبی۔

(۱) ابو معبد الجہنی (۲) عامر الشعبی۔ یہ دونوں خلیفہ عبدالملک بن مروان کے لڑکوں کو تعلیم دیتے تھے۔

(۳) صالح بن کیسان: خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کے لڑکوں کا مؤدب تھا۔

(۴) جعد بن درہم: آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد کا مؤدّب تھا۔

اس دور کی تحریروں میں جابجا لفظ ادب کا تذکرہ ملتا ہے، زیاد بن ابیہ اپنے خطبہ "البتراء"[۱] میں کہتا ہے:

فادعوا اللہ بالصلاح لأئمتکم	تم خدا سے اپنے ائمہ کیلئے راستی اور خیر کی
فانہم ساستکم المؤدبون لکم	دعا کرو، کیونکہ وہ تمہارا انتظام کرنیوالے
اما واللہ لأؤدّ بنکم غیر	اور ادب سکھانے والے ہیں، خدا کی قسم
ھذا الأدب او لتستقیمن	میں تم کو اس طرز ادب کے سوا ادب
	سکھاؤں گا، ورنہ تم اپنی روش درست کر لو۔

کسی فزاری شاعر نے لفظ ادب کو اپنے اشعار میں اس طرح استعمال کیا ہے،

اکنیہ حین انادیہ لاکرمہ — ولا القبہ والسوءۃ اللقبا

میں محض از راہ احترام اسکو کنیت سے پکارتا ہوں، لقب سے یاد نہیں کرتا کیونکہ لقب بری چیز ہے

کذاک اُدّبت حتی صار من خلقی — انی وجدت ملاک الشیمۃ الادبا[۲]

میری تہذیب و تربیت اس طور پر کیگئی ہے کہ ادب میری سرشت بن گئی ہے اور میں نے اپنی خصلت کا مدار ادب کو بنالیا

---

[۱] جس خطبے کو حمد و ثنا سے شروع نہ کیا جائے اور جس کا آغاز حمد باری تعالیٰ سے نہ ہو اس کو "البتراء" کہتے ہیں۔ بتر کے معنی دم کٹے، لاولد کے ہیں، اور جس خطبے کو قرآن مجید کی آیات اور درود سے مزین نہ کیا جائے اسکو "شوہاء" کہتے ہیں، شوہاء کے لغوی معنی بدصورت عورت کے ہیں [۲] حماسہ: باب الادب۔

بنی امیہ کے زمانے میں اس لفظ کا اطلاق اس قسم کے علوم پر ہوتا تھا جن کا مذہب اور دینیات سے کوئی تعلق نہ ہو۔ جیسے شاعری، کہانی، انساب، ایام عرب، اخبار و احوال، شرافت اور حسن اخلاق بھی اس سے مراد لیے جاتے تھے۔ پھر جب لغت مدون ہوا تو وہ بھی ادب میں شامل ہو گیا۔

لفظ ادب کا مادہ نہ قریشی زبان میں ملتا ہے، نہ عبرانی اور سریانی میں۔ قرآن مجید نے تمام لغات قریشیہ کا استیعاب نہیں کیا تھا، اس لیے یہ بھی فرض کیا جا سکتا ہے کہ یہ لفظ عہد بنی امیہ میں قریش کی زبان میں کسی ایسی عربی زبان سے منتقل ہو کر آیا ہو جو خود برباد ہو چکی تھی۔

"لسان العرب" نے مادۂ ادب سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

الادب ادبان: ادب النفس وادب الدرس۔ ادب دو ہی چیزوں کا نام ہے ایک تہذیب نفس اور دوسرے تعلیم شعر و نثر۔ تہذیب نفس۔ بردباری، عالی ظرفی، شجاعت، سچائی جیسی خصائل حمیدہ اور اجتماعی خوبیاں پیدا کرنے کی تلقین کو کہتے ہیں، غالباً یہی وجہ ہے کہ عبد اللہ ابن مقفع (متوفی ۱۴۲ھ) نے اپنی کتاب کا نام "الادب الصغیر والادب الکبیر" رکھا، ادب کے دوسرے معنی تعلیم کے ہیں، اس کا تعلق شعر اور نثر سے ہے، پہلی صدی ہجری سے اب تک مادۂ ادب انہی دو معنوں پر دلالت کرتا رہا ہے۔

خلیفہ عبد الملک بن مروان نے اپنے لڑکوں کے مودّب سے کہا:

علمھم الشعر یمجدوا وینجدوا[1]	انکو اشعار کی تعلیم دو تاکہ وہ شرف حاصل کریں
اور دلیر بنیں

یہاں تادیب کے معنی تعلیم و تہذیب یا درست کرنے کے ہیں۔

خلیفہ عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے مؤدب سے پوچھا

---

[1] نقد النثر ص ۷۰

كيف كانت طاعتي اياك و	جب آپ مجھے تعلیم دیتے تھے تو میں آپ کی
انت تؤدبني ؟ قال : احسن	کس طرح اطاعت کرتا تھا، مودب نے جواب دیا
طاعة ، قال : فاطعني الآن	بہترین اطاعت، عمر بن عبدالعزیزؒ نے کہا
كنت اطيعك[1]	تو اب تم میری ویسی ہی اطاعت کرو
	جیسی میں تمھاری اطاعت کرتا تھا،

بنی امیہ ہی کے عہد سے ادیب یا مودب، شاعر اور نثر نگار کے درمیان فرق قائم ہوا۔ جس شخص پر ادب اور اس کی تعلیم کا غلبہ ہوتا تھا اس کو ادیب کہتے تھے، اور جس کا رجحان شاعری کی طرف ہوتا تھا، وہ شاعر کہا جاتا تھا، اور نثر کا مطالعہ کرنے والے کو نثر نگار کہا جاتا تھا۔

دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں جب عربی علوم، لغت، نحو، صرف کا نشو و نما ہوا تو ان ناموں نے اصطلاحی شکل اختیار کرلی، اور یہ علوم "ادب تعلیمی" میں داخل ہوگئے، ادب تعلیمی کا مفہوم وسیع ہوگیا۔ لفظ ادب کا اطلاق۔ نثر و نظم، انساب، اخبار، لغت، نحو، صرف اور نقد پر ہونے لگا۔ یہ حالت زیادہ دنوں قائم نہیں رہ سکی، کیونکہ یہ عباسیوں کے زمانے میں سوسائٹی کے اجتماعی ہیئت میں تغیر اور ثقافتی گوشوں میں تنوع پیدا ہوا۔ عباسی تمدن کے ساتھ ساتھ علوم عربی کی ایک ایسی طاقت آئی جس نے مادۂ ادب کو متاثر کیا۔

تیسری صدی ہجری میں ادب پھر اپنے اسی مفہوم کی طرف واپس لوٹا جو پہلی صدی ہجری میں تھا، یعنی ادب فنی اور تہذیب نفس کے معنی دینے لگا۔ اس تعریف میں شعر و نثر اور ان سے متعلقہ علوم۔ اخبار، انساب، ایام عرب اور احکام نقد داخل ہیں، البتہ اس میں فنی نثر اور ادبی تنقید کا اضافہ ہوگیا۔

[1] عیون الاخبار لابن قتیبہ ج ۱ ص ۳۰۱ طبع مصر ۱۳۴۳ھ

اس صدی میں اعلیٰ ادب تصنیف ہوا، جاحظ (متوفی ٢٥٥ھ) کی " البیان والتبیین" ابن قتیبہ (متوفی ٢٧٦ھ) کی "الشعر والشعراء" اور "کامل" للمبرد (متوفی ٢٨٥ھ) جو عربی ادب میں امہات الکتب تسلیم کیجاتی ہیں، اسی صدی میں لکھی گئیں۔

اس صدی میں لفظ ادب کے تہذیب نفس والے معنی میں وسعت پیدا ہوئی، اور اس موضوع پر کچھ کتابیں بھی تصنیف کی گئیں، امام ابو یوسف (متوفی ١٨١ھ) کی " ادب القاضی" ابن قتیبہ کی " ادب القرأۃ"۔ ابو العباس سرخسی (متوفی ٢٨٦ھ) کی " ادب النفس" اور کشاجم الشاعر (متوفی ٣٥٠ھ) کی "ادب الندیم" اس سلسلے کی اہم کتابیں ہیں۔ صحیح بخاری (متوفی ٢٥٦ھ) کا "باب الادب" اور حماسۂ ابی تمام (متوفی ٢٣١ھ) کا "باب الادب" بھی اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں، محمد بن سلام الجمحی (متوفی ٢٣٢ھ) کی مشہور کتاب " طبقات الشعراء الجاہلیین والاسلامیین" ابو الحسن الماوردی (متوفی ٤٥٠ھ) کی " ادب الدنیا والدین" اور نیشاپوری (متوفی ٤٦٥ھ) کی "آداب الصوفیہ" اور "آداب البحث والمناظرہ" کا ذکر بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔

جاحظ نے لفظ ادب کئی جگہ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

قال عتبۃ بن ابی سفیان لعبد الصمد۔ مؤدب ولدہ: لکن اول ما تبدأ بہ من اصلاح بنی، اصلاح نفسک[1]	عتبہ بن ابی سفیان نے اپنے لڑکے کے مؤدب سے کہا کہ پہلی چیز جس سے تم میرے لڑکوں کی اصلاح کرو، خود تمھارے اپنے نفس کی اصلاح ہے۔

دوسری جگہ لکھا ہے:

وزدنی فی تادیبھم، ازدک فی بری انشاء اللہ تعالیٰ[2]	ان کو ادب سکھانے میں زیادتی کرو، میں حسن سلوک میں زیادتی کرونگا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

---

[1] البیان والتبیین ج ٢ ص ٥، [2] ایضاً

چوتھی صدی ہجری میں لغت، نحو اور صرف ادب سے الگ ہوگئے، نقد، بلاغت، اور بدیع ادب میں شامل رہے۔ ٹھوس ادب میں تنقیدی اور فنی زاویہ نگاہ سے بحثیں ہوئیں۔ اس صدی میں بحتری (متوفی ۲۸۴ھ) اور ابو تمام (متوفی ۲۳۱ھ) کے ادبی معرکوں اور بعد میں متنبی (متوفی ۳۵۴ھ) کے مخالفین اور موافقین کے مباحث نے فن نقد کو فائدہ پہنچایا، آمدی (متوفی ۳۷۱ھ) نے اپنی "الموازنہ بین الطائیین" اور ابو الحسن جرجانی (متوفی ۳۹۲ھ) نے "الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" انہی واقعات سے متاثر ہوکر تصنیف کیں، اس طرح تنقید نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرنا شروع کی۔ اور اس کا شمار علیحدہ ایک علم اور ادبی فن میں ہونے لگا۔

چوتھی صدی ہجری میں جن کتابوں نے فن نقد کو فروغ دیا، اور اس کو مستقل ایک فن کا درجہ دیا، ان میں قدامہ بن جعفر (متوفی ۳۳۷ھ) کی "نقد الشعر" اور "نقد النثر"[1] کے نام سرفہرست ہیں، قدامہ نے سب سے پہلے عربی نقد کے اصول استخراج کیے، ان کے بعد ابو ہلال العسکری (متوفی ۳۹۵ھ) نے "الصناعتین" میں اور ابن رشیق القیروانی (متوفی ۴۵۶ھ) نے "کتاب العمدہ" میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی۔ ابو الفرج الاصبہانی (متوفی ۳۵۶ھ) کی "الاغانی" اور ابن عبد ربہ (متوفی ۳۲۸ھ) کی "العقد الفرید" کے نام بھی اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں، "رسائل اخوان الصفا" نے بھی تنقید اور علوم بلاغت کے لیے راستہ ہموار کیا۔

کہا جاتا ہے کہ فن نقد نے علم بلاغت کے ضمن میں مستقل فن کی شکل اختیار کی، اس استقلال کی مظہر شیخ عبد القاہر جرجانی (متوفی ۴۷۱ھ) کی دونوں کتابیں "دلائل الاعجاز" اور "اسرار البلاغت"

---

[1] اس کتاب میں مصنف نے شعر و نثر سے بحث کی ہے، اور جگہ جگہ ان محاسن کی نشان دہی کی ہے جن سے فنی حسن میں اضافہ ہوتا ہے، اس میں فنی تجزیے کے علاوہ تنقیدی بحث بھی ہے۔ مصنف کی دوسری کتاب "دیوان المعانی" بھی اسی طرز پر لکھی گئی ہے، لیکن اس میں روایتی انداز غالب ہے۔

ان کتابوں کا اثر یہ ہوا کہ ادب بمعنی الخاص سے نقد اور بلاغت کا تعلق نہیں رہا۔ اور ادب محض نثر و نظم کے سرمایہ کو کہنے لگے۔

اس استقلال سے فن تنقید کو یہ نقصان پہنچا کہ اس کے بعد فن تنقید یا علم بلاغت میں کوئی ٹھوس کتاب نہیں لکھی گئی، اگرچہ ابن رشیق القیروانی کی "العمدۃ" اور "قراضۃ الذہب فی نقد اشعار العرب" شیخ کے زمانۂ حیات ہی میں تصنیف کی گئیں۔

پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک اہم ادبی علوم نے مستقل علوم کی حیثیت اختیار کرلی، شاید اسی وجہ سے زیات نے لکھا ہے کہ عہد اخوان الصفا کے بعد لفظ ادب کا اطلاق فنون، صنعت و حرفت اور تمام غیر شرعی علوم پر نہیں رہا لیکن عربی زبان کے علوم جیسے معانی، بیان، صرف، نحو اسکے دائرے میں داخل رہے لیکن اس قسم کی کوئی تجدید نہیں کی گئی۔[۱]

غرض اس صدی میں ادب بمعنی الخاص کی تعریف کو مقبولیت حاصل ہوئی، یہ تجدید اس معنی سے قریب ہے جو قرن اول میں مستعمل تھے۔ اس تعریف سے وہ علوم الگ ہیں جو قرن ثانی میں ادبی تعریف کے جزء رہے۔ اس صدی میں علماء کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی جس نے قرن ثانی سے زیادہ ان ادبی علوم کی طرف توجہ دی جو ادبی ثقافت کی تعمیر کرتے ہیں۔

ادبی علوم سے مراد کیا ہے؟ وہ کون سے علوم ہیں جو ادب کی تعریف میں شامل ہیں؟ اس بارے میں علماء کا سخت اختلاف ہے، گذشتہ صدیوں سے اب تک ان ادبی علوم کے حصر و تحدید میں بڑے بڑے علماء نے حصہ لیا ہے، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

زمخشری (متوفی ۵۳۸ھ) کے نزدیک علم بارہ[۱۲] ہیں۔ سکاکی (متوفی ۶۲۶ھ) نے "مفتاح العلوم"، یاقوت حموی (متوفی ۶۲۶ھ) نے "معجم الادباء" اور شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ھ)

---

[۱] اصول الادب ص ۱۱

نے "مقدمۂ شرح المفتاح" میں ان ادبی علوم سے بحث کی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے علماء نے بھی رائے زنی کی ہے، لیکن اس بارے میں ابن خلدون (متوفی ۸۰۸ھ) کی رائے کو اہمیت حاصل ہے۔

ابن خلدون نے اپنے مشہور مقدمے میں ایک فصل "فی علوم اللسان العربی" کے عنوان سے قائم کی ہے، اس میں علوم بلاغت ۔ بیان، لغت، نحو پھر ادب سے بحث کی ہے۔ اور ادب کو زبان عربی کے علوم میں ایک مستقل علم تسلیم کیا ہے، اور اس کو نحو، لغت، معانی، بیان اور بدیع کا حریف ٹھہرایا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ ہر علم کا ایک موضوع ہوتا ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ کے سلب و ثبوت سے بحث کی جاتی ہے جیسے طب کا موضوع جسم انسانی ہے، اس حیثیت سے کہ امراض، جسم انسانی کو لاحق ہوتے ہیں اور علاج کے ذریعہ ان کا تدارک کیا جاتا ہے، اسی طرح نحو کا موضوع کلمہ ہے، علم نحو، کلمے کے ان عوارض واحوال سے بحث کرتا ہے جو اس کو باعتبار معرب و مبنی پیش آتے ہیں، اسی ضمن میں نواسخ (عوامل) ضمیر عائد، ان پر فتحہ یا کسرہ کے مقامات کا ذکر آتا ہے۔

تعجب یہ ہے کہ ابن خلدون ادب کو علم تو مانتا ہے، مگر اس کا موضوع نہیں بتاتا، اور اس کی غرض و غایت سے بحث کرنے لگتا ہے۔ حالانکہ ہر علم کی ایک تعریف، ایک موضوع، اور ایک مقصد ہوتا ہے جیساکہ اس نے خود لکھا ہے، ادب کے موضوع سے انکار کرتے ہوئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

هذا العلم لا موضوع له ينظر	علم ادب کا کوئی موضوع نہیں جس کے
فی اثبات عوارضه اونفيها	عوارض واحوال سے اثبات ونفی میں
وانما المقصود منه عند	بحث کی جائے۔ اہل زبان کے نزدیک

اهل اللسان ثم ته وهي	ادب کا مقصد ادبی سالت ہے، وہ
الاجادة فی فنی المنظوم والمنثور	یہ کہ نثر و نظم کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار
علی اسالیب العرب و مناحیهم[۱]	عرب کے اسلوب اور طریقوں پر کیا جائے،

جب ابن خلدون نے علوم لسانی کی طرح ادب کا کوئی موضوع نہیں پایا تو اس کے موضوع ہی سے انکار کر دیا اگر وہ ادبی نسبت کا اطلاق تمام علوم لسانی پر کرتا تو بات آسان ہو جاتی اور وہ اس اضطراب میں مبتلا نہ ہوتا، جو اس کی حیرانی کا باعث ہوا، اس کا یہ فیصلہ منفرد رائے کی حیثیت رکھتا ہے، اس کے تحیر و اضطراب کا سبب یہ ہے کہ اس نے ادب کو علوم لسانی ہی میں سے ایک علم سمجھا، جو در اصل ادب کوئی علم نہیں ہے، بلکہ ایک کلامی فن ہے، جو ادیب سے صادر ہوتا ہے۔

ابن خلدون کا ادب کو علوم نظری میں شمار کرنا، اس کو طبیعت یا فطرت سے خارج کرنا ہے ادب تو ایک موہبت فنیہ ہے، اس کا براہ راست تعلق طبیعت سے ہے، اس فن کی تحصیل، ادب پاروں، اشعار، نثر، لغوی اور نحوی مسائل کے مطالعہ سے ہوتی ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو ادب کا بھی ایک موضوع ہے، اور وہ ہے طبیعت یا فطرت، طبیعت یا فطرت سے مراد واردات (داخلیت) اور تاثرات (خارجیت) ہیں جن سے انسان اس مادی دنیا میں متصادم ہوتا ہے، انسان خارجی حقایق کا مظہر ہے، اور طبیعت داخلی کیفیات کی، ان پر تنقید و تبصرہ فطرت انسانی کا تقاضا ہے، داخلی یا خارجی عوامل کی ترجمانی کا نام طبیعت یا فطرت ہے، یہی ادب کا موضوع ہے،

داخلیت اور خارجیت میں ایک واضح فرق ہے، وہ یہ کہ خارجی اشیا دیا مدرکات حسیہ

---

[۱] مقدمہ ابن خلدون ص ۳۱۷ مطبوعہ مصر

کا تعلق انسان کے حواس ظاہری سے ہے، وجدان سے نہیں۔ انسان خارجی دنیا میں ان تجربے کرتا ہے، اور ان حسیات کو اپنے وجدانی تاثرات یا وجدان سے الگ رکھتا ہے، اس کے برخلاف باطنی اشیا کیے کہ وہ تجربوں، ضابطوں اور قاعدے قانون کی پابند نہیں، اندرونی احساسات بدلتے رہتے ہیں، ان کا تعلق طبیعت انسانی اور وجدانی تاثرات و انفعالات سے بلا واسطہ ہے، آج ایک چیز کو دیکھکر دل پر خوشی کا اثر ہوتا ہے، کل اسی چیز کو دیکھکر خوشی نہیں ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ داخلیت (قلبی کیفیات) بھی تغیر پذیر ہے۔

ادب کی تعریف کرتے ہوئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

ثم انهم اذا اراد وا حدّ هذا	جب انھوں نے اس فن کی تعریف
الفن قالو: الادب هو حفظ	کرنا چاہی تو کہا کہ ادب نام ہے اشعار
اشعار العرب و اخبارها	اور ادبی تاریخ کے حفظ اور ہر علم سے
والاخذ من كل علم بطرف	تھوڑا تھوڑا حصہ حاصل کرنے کا، وہ
يريدون من علوم اللسان	لوگ علم سے مراد لسانی یا شرعی
او العلوم الشرعية [1]	علوم لیتے ہیں۔

اس عبارت میں ابن خلدون ادب کو فن تسلیم کرتا ہے، اس سے پہلے اسی ادب کو علم سے تعبیر کر چکا ہے، قطع نظر اس بات کے کہ ابن خلدون کے نزدیک ادب علم ہے یا فن۔ اس عبارت پر ایک اور اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ یہ کہ ادب کی مذکورۂ بالا تعریف جسکو ابن خلدون نے اس طرح لکھا ہے، جیسے وہ کسی سے نقل کر رہا ہے، ثم انهم اذا اراد وا حدّ هذا الفن قالوا:) ادب کی ہے یا تادّب کی۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۳۱۷

اگر اس سے مراد ادب اور ادبی کتابیں ہیں، جو ہم پڑھتے ہیں اور ادیبوں اور شاعروں سے سنتے ہیں تو یہ تعریف مکمل نہیں، اور اگر اس تعریف سے ان وسائل کا ذکر کرنا مقصود ہے جن کے ذریعہ انسان اپنے ذوق ادبی کی جلا کرتا، انشاء پردازی کی طاقت کو اجاگر کرتا اور تنقید و تبصرہ کی صلاحیت پیدا کرتا ہے، تو یہ تعریف تادب کی ہے، ادب کی نہیں۔ کیونکہ تادب ادب سیکھنے کو کہتے ہیں، جس کا بہترین وسیلہ کتاب ہے، ادب سیکھنے والا، لازمی ثقافت کی تحصیل جن وسائل سے کرتا ہے، اسکا ذکر ابن خلدون نے اس تعریف میں کیا ہے، یہ ثقافت متادب کی زبان درست کرتی ہے اور اس کے ذوق ادبی کو نکھارتی ہے، اس لحاظ سے یہ تعریف ادب کے بجائے تحصیل ادب کی ہوئی۔

آرٹ (جمال)، شعر، خیال اور ادب ایسی اصطلاحات ہیں کہ انکی صحیح منطقی تعریف اس وقت تک نہیں کیجا سکتی، جب تک ذہن میں ان کا مفہوم واضح نہ ہو، اسکے برعکس اشیائے حسیہ جیسے مثلث (جیومیٹری) جزیرہ (جغرافیہ) ٹھوس یا سیال اجسام کی تعریف ممکن ہوتی ہے، ابن خلدون کے تحیر اور اضطرابی کیفیت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس کے ذہن میں ادب کا مفہوم واضح نہیں، یہی وجہ ہے کہ ادب کی کوئی منطقی حد قائم نہیں کر سکا، اور نہ تعریف بالعوارض کرنے میں کامیاب ہوا، جس سے ادب کی وضعی شکل سامنے آجاتی۔ اس نے جو کچھ تعریف کی ہے وہ جزئی ہے کلی نہیں۔

حاصل اس بحث کا یہ ہے کہ ادب ایک فن کلامی ہے، جو عقل کی تعبیر اور ادراک و شعور انسانی کی ترجمانی کرتا ہے، وہ ایک مدلول عوضی ہے، اس کا تعلق تہذیب نفس اور انسانی خصائل سے بھی ہے، اور انفرادی اور سماجی زندگی سے بھی۔

ادب کی بنا جذبہ ہے، جو ادب میں خلود پیدا کرتا ہے، اس جذبہ کی دو حیثیتیں ہیں، ایک کا تعلق خلود ادب سے ہے، دوسری کا شخصیت ادیب کی ترجمانی سے۔ مادی اجسام کے مقابلہ میں ادبی عبارتیں قائم بالذات ہوتی ہیں، ان میں باقی رہنے کی ایک ایسی صفت خلود ہوتی ہے کہ نہ اسے زمانہ فنا کر سکتا ہے اور نہ وہ

تحریریں جو جدید میں اس موضوع پر لکھی جاتی ہیں، پڑھنے والے ہر عہد میں ان کو پڑھتے ہیں، ان سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتے، عقل انسانی ترقی پذیر اور بدلنے والی شے ہے، تغیرات، جذبات کی ابدیت میں تبدیلی پیدا نہیں کر سکے، اس لیے ادب فی نفسہ بقائے دوام کی صلاحیت رکھتا ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ جذبہ جلد زائل ہونے والی چیز ہے، اس لیے وہ ادب کی بقا کا باعث نہیں ہو سکتا، لیکن یہ تناقض وہمی ہے، دراصل جذبے کا زوال ہی ادب کی بقا ہے، وہ عاطفہ ہی کی سرعت زوال ہے، جو ادبی اثر کو خلود اور انفعالاتِ ادبی کو دوام بخشتی ہے،

اس بات کو کلی کے جذبۂ شگفتگی سے سمجھا جا سکتا ہے، جو ایک سادہ خارجی مثال ہے، غنچہ، جذبۂ شگفتگی ہے، وہ ایک لمحۂ مختصر جس میں کلی مسکرائی، کلی کے بقائے دوام کا سبب بنا، اثارتِ جذبہ نے کلی کو پھول بننے پر مجبور کیا، کلی پھول بنکر کھلکھلائی، پھول زینت انجمن اور محو چمن آرائی ہوا، اگر کلی پھول نہ بنتی تو ہزار تنگیٔ داماں کی شاکی ہوتی، کلی کا کلی رہنا اس کی موت تھا، جذبۂ شگفتگی نے اسکو جمال آگہی دیا اور جہانِ آب وخاک و باد میں لباسِ زندگی سے مزین کیا۔

تاثرات کی تعبیر کے وقت ہی ادیب کی شخصیت کھل کر سامنے آجاتی ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں ادب، فن کی شکل اختیار کرتا ہے، اور ادیب کی مزاجی ہیئت اور طرز ادا کی بھی ترجمانی کرتا ہے، تاثر نفسی کو ادبی خلود اور ادیب کی شخصیت کی ترجمانی میں بڑی اہمیت حاصل ہے، اس سے ادب اور زندگی کا تعلق ظاہر ہوتا ہے، جو جذبات و واردات اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں، ان کو اشعار میں منظوم کرتا ہے، وہ جذبات ہم کو اسی طرح متاثر کرتے ہیں جس طرح خود شاعر نے محسوس کیے، اس تعریف کا اطلاق صرف شاعری پر ہی نہیں ہوتا، بلکہ تمام ادب کا یہی حال ہے، ادب تنقید حیات ہے، وہ زندگی کا شعور بھی ہے اور تفسیر حیات بھی۔ ادیب کے لیے سماجی شعور کے بغیر تفسیر حیات مشکل ہے، ادیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ حیات وکائنات کا مشاہدہ کر کے اپنے اندر سماجی شعور پیدا کرے۔

ادبی تاثیر اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب ادیب خارجی یا داخلی حسیات جمال کی عکاسی اس طور پر کرے کہ تصویر کا حقیقی رخ پڑھنے والے کے سامنے آجائے۔ اس سے دل متاثر ہو اور ایسا ہی محسوس ہو جیسا کہ اصل تصویر میں ہے۔ وہ قوت جو اس تصویر کشی کی تکمیل کرتی ہے، اسکو قوتِ خیالیہ کہتے ہیں۔

جذبہ اور خیال کی طرح فکر بھی ادب کا ضروری عنصر ہے۔ ادبی موسیقی، جذبہ و فکر کی آمیزش سے نغمے جنم دیتی ہے، اور سروں کو لفظ و معنی کا لباس پہناتی ہے، جو عبارت دل پر اثر کرے وہ ادب ہے اور وہ افکار و حقایق جو ممتزج بالعواطف ہوں وہ بھی ادب ہیں۔ یہ ایک ایسی کسوٹی ہے جس کی روشنی میں ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ تاریخی کتابیں کب ادب بنتی ہیں۔

صحیح افکار، جذبے کو خلود دیتے ہیں، اس کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب ہم تنقید کی وادی میں قدم رکھتے ہیں، جذبہ نام ہے تاثیر عملی کا۔ شعور، وجدان، حس علم جزئی ہیں تمام جزئیات سے ایک مشترک مفہوم اخذ کرنے کا کام فکر ہے، شعور جزئی ہے اور فکر کلّی۔ اس لیے شعور اور فکر کے درمیان اتصال عینِ حقیقت ہے، خواہ یہ اتصال کمیت میں ہو یا کیفیت میں۔

جذبہ، فکر اور خیال کی طرح اسلوب بھی عناصر ادبی میں داخل ہے، اسلوب ایک حقیقت خارجیہ ہے جو مواد اور صورت کے امتزاج سے ادب کے خوبصورت مرقعے تیار کرتا ہے، وہ تخیل کو حقیقت اور واقعیت کی طرف لے جاتا ہے، ادب میں صورت و معنی کی ہم آہنگی ہی سے مرحلۂ شوق کی دشوار گذار راہ آسان بنجاتی ہے۔

اسلوب جذبات کو برانگیختہ کرنے کا کام دیتا اور افکار کو لباس جمیل سے آراستہ کرتا ہے۔ اگر معانی متوسط اور خیالات فرسودہ ہوں لیکن اسلوب جاندار ہو تو عبارت میں موسیقی اور دلکشی آجاتی ہے، اسلوب ہی عبارت کو موثر اور خوبصورت بناتا ہے، اسلوب عارضی یا اتفاقی چیز نہیں فطری چیز ہے، جو ذوق سے حاصل ہوتا ہے۔

ہیئت۔ غایتِ ادبی نہیں۔ وہ ادائے معانی یا حقائق کی تعبیر کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لیے نہ تنہا مواد سے کام چل سکتا ہے اور نہ شکل و صورت سے۔ ان دونوں میں تناسب ہم آہنگی اور ربط ضروری ہے، اسلوب ایک سماجی عمل ہے، اچھا اسلوب شعوری یا غیر شعوری طور پر زندگی اور ماحول کا ترجمان ہوتا ہے، ہیئت اور اظہار کی سماجی اہمیت یہ ہے کہ وہ ادیب اور قاری کے درمیان تعلق پیدا کرتا ہے، جمالیاتی اسلوب، نثر میں خیال کا آہنگ اور شعر میں جذبے کا ترنم بن جاتا ہے، فنکار اپنے جمالیاتی تجربے یا جذبے کے اظہار میں حسن کی تخلیق کرتا ہے۔

انسان لاشعور، علامتوں اور تمثالوں کا سرچشمہ ہے، علامتی اظہار حسن کاری کو وجدان اور لاشعور سے قریب کرتا ہے، لاشعور کی اپنی ایک زبان ہوتی ہے، جسے اشاریت کہتے ہیں، دروں بینی اور اشاریت اظہار کو ماحول کا داغ اور تہذیب و تمدن کی زبان دیتی ہے، مادی کشمکش سے فنکار کا احساس جمال متاثر ہوتا ہے،

اشاریت ایک بے ساختہ ذریعۂ اظہار ہے، جو رسمی پابندیوں سے آزاد ہے۔ اس اعتبار سے ایمائی طرز فکر ایک فطری طریقہ ہے۔ وہ نفس کی گہرائیوں سے امنڈ کر نمودار ہوتا ہے، اشاریت، احساس کی ارتقائی منزل ہے، وہ الفاظ کو تصور زائی کی طرف لے جاتی ہے، تصور زائی ایک لازوال عطیۂ فطرت یا ناقابل اعتبار انتقال اسلوب ہے، جو کتاب یا ادبی عبارت کو قیمتِ خالدہ عطا کرتا ہے۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب شعبۂ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۸)

چنتامن | چنتامن (चिंतामणि) تکوان پور (کانپور) کے باشندہ رتناکر ترپاٹھی کے بیٹے تھے، بھوشن، مت رام اور جٹا شنکر ان کے بھائیوں کے نام تھے، علامہ آزاد بلگرامی نے ان کا تعارف اس طرح کرایا ہے،

"چنتامن ساکن کوڑہ جہان آباد است و دو برادر او بھوکن و متیرام نیز شاعر خوش فکر مشہور اند ..... در علم سنسکرت مہر آمد اقران بود و در سرکار شاہ شجاع بن شاہ جہان بادشاہ با عزت بسر می برد"[1]

یہ کافی عرصہ تک ناگپور میں سورج بنسی بھونسلہ راجہ مکرند شاہ کے یہاں مقیم رہے، اور ان ہی کے حکم پر انھوں نے اپنی تصنیف پنگل تصنیف کی جیسا کہ ان کی تحریر سے واضح ہے۔

سورج بنسی بھوسلہ ست ساہ مکرند — مہاراج دگپال جم بھال سہد سبھ چند

چنتامن کو کو حکم کیو ساہ مکرند — کرو کچھ پچھ لچھن سہت بھاشا پنگل چھند

چنتامن کا سنہ پیدائش ۱۶۰۰ء تسلیم کیا جاتا ہے، ان کی چھ تصانیف کا پتہ چلتا ہے جنکے نام کاویہ وویک، کوی کل کلپترو، کاویہ پرکاش، رس منجری، پنگل اور رامائن ہیں، انکے علاوہ کتب خانہ وتیہ میں شرنگار منجری نام کی ان کی ایک اور تصنیف ملی ہے لیکن یہ کتاب دراصل شاہ اکبر

[1] علامہ آزاد بلگرامی - سرو آزاد، ص ۷۶ - ۳۶۵

کی آندھرا بھاشا میں لکھی ہوئی تصنیف ہے، جس کا ترجمہ سنسکرت سے ہو کر ہندی میں چنتا من کے ذریعہ ہوا، راماین کو چھوڑ کر بقیہ سبھی تصانیف کابیہ شاستر سے متعلق ہیں، ان کا سب سے زیادہ مشہور ومقبول گرنتھ کوی کل کلپترو (कविकुल कल्पतरु) ہے۔

چنتا من کا شمار شرنگار کال کے اساتذہ میں ہوتا ہے، انھوں نے کیشو کی طرح بھامہ اور دنڈی کی تقلید نہیں کی، بلکہ مَمّٹ اور وشوناتھ کے راستے پر چلے، اور اس کے بعد ریتی کال کے مختلف آچاریہ نے چنتا من کی تقلید کی، رام چندر شکل ایک مقام پر رقم طراز ہیں:

"ہندی ریتی گرنتھوں کا سلسلہ چنتا من ترپاٹھی سے چلتا ہے۔ اسلئے ریتی کال کی ابتدا ان سے سمجھنی چاہیئے"[۱]

لیکن ڈاکٹر نگیندر شکل جی کے اس قول کی تردید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"چنتا من کو بھی یہ فضیلت عطا کرنا ظلم ہے، کیونکہ یہ محض اتفاق تھا کہ ان کے بعد ریتی کال کا دھارا بغیر کسی رکاوٹ کے بہہ نکلا" (ڈاکٹر نگیندر۔ ریتی کابیہ سنگرہ، صفحہ ۲۲ – ۱۹)

چنتا من کے کلام کے بارے میں ڈاکٹر جگدیش گپت کا یہ خیال ہے کہ آچاریہ ہونے کے باوجود شعریت کے لحاظ سے چنتا من کا مقام کافی بلند ہے، رس وادی شاعر ہونے کی بنا پر ان کے کلام میں شرنگار رس کا بیان تفصیل سے ہے، لیکن اس میں متی رام اور دیو جیسے شعرائے متاخرین کی جیسی معنویت نہیں پائی جاتی البتہ تخئیل کی سادگی اور زبان کی سلاست کے لحاظ سے یہ متی رام کے مقابلہ میں ضرور لائے جاسکتے ہیں، ان کا کلام مجموعی طور سے نہایت صاف ستھرا ہے، اس میں ایک ترنم اور نغمگی پائی جاتی ہے، (ڈاکٹر جگدیش گپت، ہندی ساہتیہ کوش صفحہ ۱۷۳)

نمونہ کلام یہ ہے:

کیسر بارہ بار تا رت کیسر رنگ لگاون لاگی — آئی سو نینن چنچلتا در گے انچل آپ چھپاون لاگی
دولہہ کے اولوکن کو داٹھان جھروکن آدن لاگی — دوس دو تنک تے بنتا من بھاون کی من بھاون لاگی

---

[۱] رام چندر شکل: ہندی ساہتیہ کا اتہاس ص ۲۵۹

دیو | دیو کا پورا نام دیودت تھا، سنہ پیدائش ۱۶۷۳ء ہے، یہ اٹاوہ کے باشندے تھے جس کا ذکر انھوں نے بھاو ولاس میں کیا ہے،

دیو سریا کوی دیو کو نگر اٹایو باس جو دن نول سبھا ورس کیھو بھاو ولاس

اس دوہے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ کانیہ کبج (कान्यकुब्ज) برہمن تھے کیونکہ دیو سریا کانیہ کبج برہمنوں کو کہتے ہیں۔ دیو کی زندگی کا ابتدائی حصہ مالی اعتبار سے اچھا نہیں تھا، ایک غریب گھرانا پیدا ہونے والا یہ فنکار فکر معاش میں مختلف درباروں کی خاک چھانتا پھرا، کبھی اس نے اعظم شاہ کے سنگ در پر سجدہ کے لیے جبین نیاز خم کی اور بھاو ولاس اور اشٹ یام جیسی تصانیف حصول انعام کے خاطر نذر کیں، کبھی راجہ سیتارام کے بھتیجے سیٹھ بھوانی دت کے لیے بھوانی ولاس لکھی، کبھی ریاست پھپھوند کے راجہ کشل سنگھ کی دلجوئی کے لیے کشل ولاس تصنیف کی، کبھی سیٹھ بھوگ لال کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا اور کبھی راجہ ادیوت سنگھ کے نام پر پریم چندرکا پیش کی، کبھی دلی کے رئیس پاتی رام کے بیٹے سجان من کے لیے سجان ونود لکھی اور کبھی پہانی کے حاکم اکبر علی خاں کی خدمت میں سکھ ساگر ترنگ پیش کیا،

دیو کی تصانیف کا دائرہ بڑا وسیع اور ہمہ گیر ہے، ان کی تعداد کوئی ۵۲ بتاتا ہے اور کوئی ۷۲۔ ان میں سے ۱۸ کتابوں کے قلمی نسخے حاصل ہو چکے ہیں۔ شرنگار کال کے کسی اور شاعر نے اتنی تعداد میں اور اس قدر وسعت نظر کے ساتھ تصنیف نہیں کی، دیو دراصل ایک رومان پرور اور عاشق مزاج شاعر تھے، رومان اور تعشق ان کے کلام کا نمایاں حصہ ہے، ان کی منظومات میں سے جس شعر کو بھی اٹھا لیجئے وہ محبت کی چاشنی، رومان کی لذت سے خالی نہ ہوگی۔

دیو کے کلام میں تخیل کو بڑا دخل ہے، وہ تخیل کے سہارے ایسے مجسمے تراشتے ہیں جو حسن کے اعتبار سے بے نظیر ہیں، دیو کی شاعری تاثراتی ہے، اس لیے پرکشش اور پرکیف بھی ہے، جذبات کے مطابق زبان میں لوچ پیدا کرنا دیو کا خاص حصہ ہے، قواعد کے اعتبار سے دیو کی زبان میں کچھ کمی ضرور نظر آتی ہے لیکن کسی مجبوری

کے تحت ایسا کیا ہے، اس سے اس کی صلاحیتوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نمونہ کلام یہ ہے:

دیوہیں سیس بسایو سنیہ کے بھال مرگمی نینی کے بھا کھیو — کینچکی میں چرپوکر چرپو الگائی لیو اسوں ابھلا کھیو

کے مکھنول گیے گہنے رس موتی دنن سنگار کے چاکھیو — سا نورے لال کو سانورو روپ نینن کو کجرا کر راکھیو

متر ام | متر ام کی پیدائش سمبت ۱۶۷۴ میں ضلع کانپور کے ایک گاؤں تکوان پور میں ہوئی، ڈاکٹر بھگیرتھ مصر نے اس گاؤں کا نام ٹکیا پور لکھا ہے جو صحیح ہے، متر ام، چنتامن اور بھوشن کے بھائی تھے، ان کا کلام شیرینی اور حسن کے لحاظ سے بہت خوبصورت ہے، متر ام کی طبیعت کا جھکاؤ رس کی طرف زیادہ ہے ان کی مشہور تصانیف میں للت للام، رس راج، پھول منجری، چھند سار پنگل، ست سئی، ساہتیہ سار لکچھن سنگار اور النکار پنچاشکا ہیں، ان تصانیف میں للت للام اور رس راج زیادہ مقبول ہیں، للت للام (ललित ललाम) النکار سے متعلق ہے، اور بوندی کے حاکم بھاؤ سنگھ کی تعریف میں ہے، اس میں چتر کے علاوہ باقی سب النکاروں کو صنعت معنوی یا ارتھا لنکار تسلیم کیا گیا ہے انھیں پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صنعتوں کی تعریف میں شاعر نے کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ چنانچہ اس کی پیش کردہ مثالیں بیشتر مقامات پر صنعتوں کی تعریف سے میل نہیں کھاتیں، تاہم بعض مقامات پر شاعر نے صنعت کی تعریف اور اس کی مثالیں بڑی خوبصورتی سے پیش کی ہیں، مثلاً اپما النکار یا صنعت تشبیہ کی تعریف وہ یوں کرتا ہے۔

جاکو ورنن کیجئے سو اپمیہ پرمان — جاکی سمتا دیجئے تاہ کہت پرمان

جہاں برنئے دھن کو سم چھب کو اللاس — پنڈت کب متر ام تہہ اپما کہت پرکاس

اور اس کی مثال پیش کرکے اس کو اور واضح کر دیا ہے۔

متر ام کی دوسری مقبول تصنیف رس راج ہے جس میں عشق کے ذیل میں نائیکاؤں کے اقسام پر تفصیل سے لکھا ہے، متر ام کے نزدیک نائیکا وہ ہے جس کو دیکھکر قلب کی گہرائیوں میں انبساط یا

رس پیدا ہو سے

اپجت جاہ ولہک کے چیت بیچ رس بھاو

لیکن یہ تعریف ناقص ہے، حریف کو دیکھکر اگر دل میں انتقام کا جذبہ پیدا ہو تو حریف کو نائیکا نہیں کہہ سکتے، رس راج (عملاً کا بیہ گرنتھ ہے، شاستر گرنتھ نہیں) شاستریہ کی کسوٹی پر اس میں کمی پائی جا سکتی ہے، شرنگار اور نائیکا بھید کے بیشتر گرنتھ اسی نوعیت کے ہیں، سکھ دیو مصر کا "رسارنو" بھی نائیکا بھید کا ہی گرنتھ ہے، اس کے علاوہ رام جی کا نائیکا بھید گوپال رام کا رس ساگر ملرام کا رس دیویک کلیان داس کا رس، چند وغیرہ گرنتھ بھی اسی طرح کے ہیں۔

نائیکا کے بیان میں متیرام کا ذیل کا سویا بہت مقبول ہے،

کندن کو رنگ پھیکو لگے جھلکے ات انگن چارو گرائی | آنکھن میں السان چتونی میں منج ولاس کی سرسائی نکائی
کو بن مول بکات نہیں متیرام لہے مسکان مٹھائی | جیوں جیوں نہارئیے نیرے ہو نینن تیوں تیوں کھری کھرے سی

متیرام کے نائیکا بھید میں اکبر شاہ کی رس منجری کی ہی تقلید کی گئی ہے، سوکیا یعنی عفیفہ کی تین قسمیں مگدھا (صغیرہ) مدھیا (متوسطہ) اور پرَوڑھا (کبیرہ)۔ صغیرہ کی قسموں میں نووڑھا یعنی نازہ اور لبشرہ نووڑھا یعنی راغبہ، مدھیا یا متوسطہ کی قسموں میں دھیرا (صابرہ) ادھیرا (غیر صابرہ) اور دھیرا دھیرا (صابرہ غیر صابرہ) اور اسی طرح پرَوڑھا کی بھی دھیرا، ادھیرا۔ اور دھیرا دھیرا قسمیں۔ اور پرکیا یعنی بتیہ کی قسموں میں گپتا (مختفیہ) بدگدھا (فاطنہ) کلٹا (فاسقہ) انوشیانا (فاحشہ) لکچھتا (مستترہ) مدتا (معلنہ) انوڑھا (باکرہ) اور اوڑھا (ثیبہ) کا بیان ہے۔

اس کے علاوہ پریم گربتا، روپ گربتا اور مان گربتا نائیکاؤں کا بیان متیرام نے کیا ہے۔ اس کے بعد پرشت پتیکا، کھنڈتا، کلہنترتا، بپرلبدھا، اتکنٹھتا، واسک سجّا۔ سوادھین پتیکا، ابھسارکا پرونیت پتیکا اور آگت پتیکا کا بیان ہے۔ نایک کے اقسام میں متیرام نے پتی، اپ پتی،

اور ویبک تین قسمیں درج کی ہیں، اس کے بعد چار طرح کے نایک۔ انوکول، دکھچھن، شٹھ اور دھرشٹ کا بیان ہے، یہ اقسام حسب ذیل ہیں، اپ پتی اور ویبک کی قسمیں علٰحدہ بیان کی گئی ہیں۔

مدھنایک | مدھنایک کا ذکر بھکتی کال کے شعراء کے ساتھ کیا جا چکا ہے لیکن مدھنایک چونکہ اصلاً ریتی اور شرنگار کے شاعر ہیں، اسی لیے یہاں ان کا ذکر کرنا اشد ضروری ہے، بلگرام کے ہندی شعراء میں مدھنایک کا مقام سب سے زیادہ بلند ہے، کاویہ شاستر اور موسیقی کے آچاریہ مدھنایک شرنگار کال کے ہندی شعراء کی محفل کا ایک بیش قیمت جوہر ہیں، مدھنایک ایک ہی وقت میں ایک بے مثال موسیقار، ایک کامیاب شاعر، ایک عظیم آچاریہ اور ایک سچے عاشق ہیں۔

مدھنایک (मधनायक) کے تخلص کو ہندی کے محققین نے مختلف انداز سے لکھا ہے، ڈاکٹر بھگیرتھ مصرا سے مدنایک (मदनायक) لکھتے ہیں۔ ڈاکٹر برج کشور مصر کے یہاں یہ لفظ میرزا مدنایک ہو گیا ہے۔ ڈاکٹر شیولعل جوشی نے اسے مدھونایک (मधुनायक) لکھا ہے البتہ شری گوپال چند سنگھ اسے مدھنایک لکھتے ہیں۔ مدھنایک کا تخلص در اصل مدھنایک ہی تھا، مدھونایک یا مدھنایک نہیں، چنانچہ شاعر بلگرامی خلف میر عبدالجلیل بلگرامی تبصرۃ الناظرین میں لکھتے ہیں:

"اما مدھنایک لفظے است ہندی معنی آں واسطۃ القلادہ یعنی جوہر میانہ حمیل کہ بسیار خوب وگندہ تر می باشد، چوں سید مشار الیہ تخلص در شعر ہندی ہمی لفظ می کردند لہذا بایں نام اشتہار یافتند۔" (قلمی حبیب گنج فارسی $\frac{۳۲}{۱۳}$ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

مدھنایک نے بھی ایک دوہے میں اپنے اس تخلص کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کٹ مولی من لال دت ادے ٹیک من جوت
بدن چھپی جسم ادھی مدھنایک مدھ ہوت

مدھنایک نے اپنی پوری شاعری میں ایسے الفاظ کا انتخاب کیا ہے کہ پڑھنے والا انکی نغمگی میں کھو جانے پر مجبور ہو جاتا ہے، مدھنایک کے اشعار موسیقی کو ساتھ لیکر چلتے ہیں، ذیل میں شاعر نے دھیرا نایکا

کو خوبصورت سیج پر محو خواب دکھایا ہے، شاعر کے انداز بیان اور منظر کشی میں کتنی دلکشی ہے۔

سووت سروج مکھی سکھد سمیپ سیج ہت اتھکارن سدن سکھ پاتی کے

ڈھانکی پٹ آنچر لپیٹ نکھ سکھ ہو تیں پت پیاری نرکھ نرکھ للچاتی کے

پڑھ ڈھنگ سم بھرم سکچ آن ہت جان پاوے نہ چپل چپل چھدن چھپاتی کے

چھاتی لائی لائی ہانتی بھانوتی انیدی کینھیں جینئی پیہ جاہیں لئیں سووت جگائی کے

سر سے پاؤں تک باریک ڈوپٹہ میں لپٹی ہوئی نائیکا کو دیکھکر اس کا محب مچل اٹھتا ہے، اور آہستہ آہستہ جگا دیتا ہے، جگانے کا انداز بھی خوب ہے، ذیل کے چھند میں نایک کرشن کو زرد رنگ کی پچھوری لپیٹے ہوئے آتا ہوا دیکھکر نائیکا کی آنکھوں میں ڈبڈبائے ہوئے آنسوؤں کی زبانی شاعر نے جانے کیا کیا کچھ کہدینا چاہتا ہے

چندن چیر نہو تن سانو رے کا چھن ھد ہت آوت سوہن

پیت پچھوری پچھاہن چھاجت نیشن رنگ رچیورت چھو ہن

کنڈل منڈت منجل منجری نوتن نوت لت کری جو ہن

آنسن کی اولی اچھے مدھنایک بال بلوکت موہن

مدھنایک جی نے اپنی تصنیف مدھنایک سنگار میں رس کے بیان اور نائیکا بھید کو اپنا موضوع قرار دیا ہے، مدھنایک جی کا نائیکا بھید قدیم روایتوں کی تقلید کے باوجود انوکھا اور نرالا ہے، انکی شاعری میں کہیں کہیں فطرت کے خوبصورت مناظر بھی ہیں لیکن فطرت کا آزاد تصور شاعر کے یہاں نظر نہیں آتا۔ برسات کا ایک منظر یہ ہے:

بکٹ بوندن اکھنڈ دھارا دھارا دھر جھوں دھان دمنی لپیٹ دام دامنی

بھرے نیر ساگر امنڈ چلے ندی ندنا دی کدھری سیت کھیت پنک پانی جامنی

اور چھور لیبسکو نیم اہتو پریم کہا موسے آن بھونن نہ بھانے ھیدری بھامنی

آسینے ہیں جو پیہ بھی تو کھی کالی نہی سجنائے ہوئی ہیں نئی ناگ نویلی کام کامنی

رسلین بلگرامی | رسلین ہندی کے ایک مقبول شاعر ہیں، ان کا اصل نام سید غلام علی اور تخلص رسلین تھا، انھوں نے فارسی زبان میں بھی شاعری کی ہے لیکن ہندی کے شاعر کی حیثیت سے ان کا جو مقام ہے وہ فارسی میں نہیں ہے، ہندی کا ایک مشہور دوہا جسے اکثر حضرات بہاری کا سمجھتے ہیں، درحقیقت رسلین جی کا نتیجۂ فکر ہے، وہ دوہا یہ ہے

امی ہلاہل مدبھرے سیت سیام رتنار جیت مرت جھک جھک پرے جہ چتوت اک بار

اس کا اردو منظوم ترجمہ یہ ہے

آب حیات زہر ہلاہل شراب ناب چھلکے ہے چشم سرخ و سیاہ و سپید سے
جی اٹھے جاں بلاک کرے کھو دے عقل و ہوش اک بار جو بھی تیری نگاہوں میں دیکھ لے

رسلین جی سید باقر بلگرامی کے بیٹے تھے، ان کی ولادت بلگرام میں ۱۱۱۱ھ میں ہوئی تھی، ان کی تاریخ ولادت علامہ عبد الجلیل بلگرامی نے یہ تحریر کی ہے

نور چشم میر باقر گفت با من چوں گل خورشید در عالم دمیدم
سال تاریخ تولد خود بگفتم نور چشم باقر عبد الحمیدم
۱۱۱۱ھ

رسلین کی تصانیف میں رس پربودھ، انگ درپن اور متفرق کتابیں ہیں، رس پربودھ میں ۱۱۵۴ اور انگ درپن ۱۹۰ دوہے ہیں، میر آزاد بلگرامی نے انگ درپن کے دوہوں کی تعداد ۱۸۰ تحریر کی ہے، غالباً انھوں نے آخر کے تین دوہے جو تصنیف کے خاتمہ سے متعلق ہیں، شمار نہیں کیے ہیں، ان کی کتابوں کی ابتدا شاعر نے حمد و نعت سے کی ہے، اسکے بعد بغیر کسی ترتیب کے نایکاؤں کا بیان ہے۔ رسلین سے متعلق عام ہندی محققین کی طرح ڈاکٹر محمد حسن صاحب لکھتے ہیں:

"رسلین نے اپنے کو صرف دوہوں تک ہی محدود رکھا ہے اور اس میں بھی انکی توجہ لفظی صناعی اور اظہار کمال پر زیادہ رہی ہے، داخلی جوش اور سوز و گداز پر نہیں"

ڈاکٹر صاحب نے غالباً سروآزاد کا مطالعہ نہیں کیا ہے، اگر وہ اس کا مطالعہ کر لیتے تو ان کو یہ غلط فہمی نہ ہوتی کہ رسلین کی شاعری صرف دوہوں تک محدود ہے، میر آزاد بلگرامی نے سروآزاد میں رسلین کے کئی کبت درج کیے ہیں، البتہ لفظی صناعی اور اظہار کمال پر ان کی زیادہ توجہ کا خیال ایک حد تک درست ہے، لیکن یہ کہنا کہ ان کی توجہ داخلی جوش اور سوز و گداز پر نہیں تھی، بے بنیاد ہے۔ رسلین کے داخلی جوش اور سوز و گداز کی ایک مثال ملاحظہ کیجئے، نایک نے پردیس جاتے وقت نائیکا سے اپنے واپس آنے کا ایک وقت معین کر دیا تھا، جو گذر چکا ہے، اور نائیکا بالکل مایوس ہو چکی ہے کہ اچانک نایک آجاتا ہے اور رات بھر نائیکا کے ساتھ رہنے کے بعد دوبارہ آنے کا وعدہ کر کے علی الصباح چلا جاتا ہے، اس موقع پر رسلین جی نائیکا کی قلبی کیفیت کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں کہ جیسے مشعل ایک مرتبہ روشن ہو کر گل ہو گئی اور دوبارہ اس کو کسی نے تیل میں ڈبو کر روشن کر دیا ہو۔

اودھ گئے ہر کے رسلین سو بیتے ہے دھن آک نئی ہے
تاہ سمے ہر آئی اچانک دیکھت ہیں سیراتی گئی ہے

بجھ رہیں پھیر چلے تن کے اب تو گت ایسی بچارلئی ہے
مانو مسال بجھی برکے پھر نیہہ میں بور جراتی دلی ہے

ذیل کے کبت میں بھی نائیکا کہتی ہے کہ جب وقت سے پتیم پردیس گئے ہوئے ہیں ایک پل کیلئے بھی خوشی میسر نہیں ہوئی، جدائی کے لمحات قصاب کی طرح جان لینے کے لیے آگے بڑھتے ہیں، ایسی حالت میں درد دل کس سے بیان کیا جائے، اس وقت کام دیو بھی کمان میں تیر چڑھا کر مسلسل حملہ کر رہا ہے، اے راہ گیر تیرا بڑا احسان ہوگا اگر تو نول کشور یعنی کرشن جی سے صرف اتنا جا کر کہہ دے کہ ان کی عدم موجودگی میں جو مظالم مجھ پر ڈھائے جا رہے ہیں انھیں میں کس طرح برداشت کر سکوں گی۔

جب تیں سدھارے پردیس ریلیں پیارے تب تیں تنک بس سکھ کو نہ لھے
برہ کسائی دکھدائی بھیو آوے نت میر وپران لین یہ کا سو ہتا کہے
اپنے پر پنچ بان ان میں گھے کمان مارے تک تک بان کیسے کے نبھے
پتھک نہور کھو نول کسو رجو سوں تم بن جو رکون کون کون سہے

ریتی عہد کے عظیم شاعروں کا سلسلہ رسلین پر ختم ہو جاتا ہے۔

شرنگار کال کے ساتھ سیاسی اور سماجی حیثیت سے ہندوستان کی زندگی میں بہت بڑا انقلاب آچکا تھا، نئی سیاسی قوتیں پرانے نظام حیات اور قدیم طرز تمدن کی بساط تہہ کر رہی تھیں، ہندی ادب بڑی تیزی کے ساتھ ارتقائی منزلیں طے کر رہا تھا، وہ ایک ایسے باب میں داخل ہو رہا تھا جسے بہت وسیع معنوں میں دورِ جدید کہا جا سکتا ہے۔

(باقی)

شعر العجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتداء، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے،

ضخامت ۳۰۸ صفحے قیمت للعہ

منیجر

باب التقریظ والانتقاد

سیرت مولانا سید محمد علی مونگیری

از سید محمد الحسنی صفحات ۴۲۴، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، قیمت [illegible]

جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

تحریک ندوۃ العلماء کے ایک اہم رکن اور اسکے پہلے ناظم مولانا سید محمد علی مونگیری کی یہ مفصل سوانحعمری ہے، جسے دار العلوم ندوۃ العلماء نے شائع کیا ہے، اس میں مولانا کی ابتدائی زندگی سے لیکر وفات تک کے حالات بڑے شستہ اور شگفتہ انداز میں بیان کیے گئے ہیں، ان کی پاکیزہ زندگی کے واقعات پڑھنے سے آج بھی اللہ کی محبت، اتباع سنت کا جذبہ اور درد مندی اور دلسوزی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، مولانا محمد علی، مولانا فضل رحمن گنج مراد آبادی کے اجل خلفاء اور ہمعصر علماء و صلحاء میں ایک ممتاز حیثیت کے مالک تھے، انکے ذریعہ ہزاروں آدمیوں کو توبہ و انابت کی سعادت نصیب ہوئی، زہد و اتقاء کے ساتھ وہ ایک وسیع النظر داعی، مفکر اور کامیاب مصنف بھی تھے، انھوں نے چھوٹی بڑی پچاس کتابیں یادگار چھوڑی ہیں، خاص طور پر رد عیسائیت اور قادیانیت پر انکی کتابیں بہت ہی مقبول ہوئیں، ان ہی خصوصیات کی بنا پر تحریک ندوۃ العلماء کے محرکوں نے جن میں مولانا خود بھی شامل تھے، ان کو اسکا پہلا ناظم مقرر کیا، جس پر وہ عرصہ تک رہے، کئی برس بعد بعض داخلی اور خارجی حالات کی وجہ سے وہ اس سے مستعفی ہو گئے، اسلیے ضرورت تھی کہ مولانا کی ایک مفصل اور پُر معلومات سوانحعمری شائع کیجاتی، اس کتاب سے یہ ضرورت بدرجۂ اتم پوری ہو گئی، کتاب میں کل سات ابواب ہیں، جن میں مولانا کی زندگی کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، مگر کئی وجوہ سے کتاب کا سب سے زیادہ قابل توجہ اور جاذب نظر تیسرا اور چوتھا باب ہے خصوصیت کے ساتھ اہل ندوہ کے لیے۔

مولانا کی زندگی اور اسکے مختلف گوشوں کے بارے میں بعض جزئیات کو چھوڑکر دو رائیں مشکل سے ہو سکتی ہیں، مگر ان دونوں ابواب میں جن مسائل کو چھیڑا گیا ہے وہ اگرچہ صرف کتاب کے بارے میں ہیں بلکہ ان سے متعلق جو افراد بھی

زیر بحث آگئے ہیں حتیٰ کہ خود مولانا کی ذات کے بارے میں بھی دو رائے کا ہو جانا یقینی ہے، ان ابواب میں جن رازہائے سربستہ سے پردہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اس سے ندوہ کی وسیع النظری اور روا داری ہی نہیں بلکہ خود مولانا کی سیرت کی انا نیت بھی قدرے مجروح ہو جاتی ہے، ان ابواب میں واقعات کو ایک خاص انداز سے ترتیب دیکر تحریک ندوۃ العلما اور تاریخ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے سلسلے میں بعض ایسے نئے پہلوؤں کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے جو نہ حیات شبلی کے مصنف کے علم میں تھے اور نہ ندوہ کے سالانہ جلسوں کی روداد وں ہی میں ان کا ذکر ملتا ہے، ان ابواب کا مطالعہ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کچھ مخصوص مزعومات و احساسات کو واقعات کا جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی ہے ظاہر ہے کہ یہ تاریخ نویسی نہیں بلکہ تاریخ سازی ہے، اس بدعت کی ابتدا انگریزوں نے کی تھی، جسے سیاسی تاریخ نویسوں نے اپنا لیا، اور اب مذہبی حلقے بھی ان ہی نقش قدم پر چل رہے ہیں، تاریخ سازی کی سب سے بڑی خصوصیت مبالغہ آمیزی (خواہ مدح میں یا قدح میں) اور جذباتیت ہوتی ہے جس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ اس سے حقیقت اور واقعیت مسخ ہو جاتی ہے، خوب، ناخوب اور ناخوب خوب بنجاتا ہے، ادھر ندوہ سے جتنا لٹریچر نکل رہا ہے، اس میں اس طرح کے عناصر کی کارفرمائی بہت نظر آتی ہے، اور اسی کا ایک مظہر اس کتاب کے دو ابواب بھی ہیں،

تحریک ندوۃ العلماء کے کارفرماؤں نے اردو کے افسانوی صحافتی اور جذباتی لٹریچر میں الندوہ اور دوسرے ذرائع سے جو انقلاب برپا کیا تھا، اس سے علم و ادب اور فکر و نظر کے تمام گوشے متاثر ہوئے تھے، الندوہ کی روش کو چھوڑ نا تحریک ندوہ کی علمی حیثیت اور تاریخیت کی طرف سے ایک بدگمانی کی فضا پیدا کرنے کے مرادف ہے، یوں تو ان ابواب میں بہت سی باتیں قابل بحث ہیں لیکن خصوصیت سے دو پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ان ابواب کے مطالعہ کے دوران میں سب سے پہلی بات جو کھٹکتی ہے وہ یہ کہ تحریک ندوۃ العلماء کو ایک مخصوص ذہن کی پیداوار قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، حالانکہ یہ تحریک کسی ایک ذہن کی پیداوار نہیں بلکہ ایک اجتماعی احساس ذیاں تھا، جو انفرادی طور پر بہت سے دلوں میں پیدا ہوا، اور اس نے مدرسہ فیض عام کے جلسۂ دستار بندی میں ایک اجتماعی شکل اختیار کرلی، سید صاحبؒ حیات شبلی میں مدرسہ فیض عام کے جلسہ میں شریک علماء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"مشرق و مغرب یہی دونوں مطلع تھے جس سے ندوۃ العلماء کا آفتاب طلوع ہوا"۔ (ص ۳۰۲)

پھر آگے لکھتے ہیں:۔ "اس منتخب جلسہ میں یہ طے پایا کہ باہمی مشورہ سے علماء کی ایک مجلس قائم کیجائے"۔ (ص ۳۰۳)

پہلی رُوداد میں مولانا محمد علی کے یہ الفاظ موجود ہیں۔

"جب بہت سے نامور علماء مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسہ دستار بندی میں رونق افروز ہوئے اس وقت "بعض دور اندیش" علماء نے تحریک کی کہ ایک انجمن علماء کی قائم کیجائے، اس تحریک کو تمام علماء موجودین نے پسند فرمایا"۔ (ص ۱)

مولانا خود دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ یہ کسی ایک یا دو چار مخصوص ذہن کی پیداوار نہیں ہے

"ندوۃ العلماء ایسی انجمن نہیں جو کسی ایک شخص کے خیال سے یا دو چار آدمیوں کے مشورہ سے بغیر سمجھے بوجھے قائم کر دیگئی ہو"۔ (ص ۲۵)

"بعض دور اندیش" سے ظاہر ہے کہ مولانا نے اپنی ذات تو مراد نہیں لی ہوگی، بلکہ صورت یہ ہوئی کہ موجود علماء میں بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا، چونکہ یہ سب کے دل کی آواز تھی اور بہت سے دلوں میں پہلے سے اس کے لیے اضطراب موجود تھا، اسلیے اس پر اتفاق ہو گیا، اور وہ مجلس قائم ہو گئی، مولانا محمد علی اسکے صف اول کے مؤیدین میں تھے، اس کے بعد مولانا حیدرآباد چلے گئے، پھر دوسرے سال جلسہ دستار بندی کے موقع پر تشریف لائے، اور اسی کے ساتھ ندوہ کا اجلاس بھی کیا، مولانا نے رُوداد میں یہ بھی لکھا ہے کہ بہت دنوں تک واپس آنے کا ارادہ نہیں تھا، مگر مدرسہ فیض عام کے جلسہ کی وجہ سے آنا پڑا۔

اس حصہ کو مصنف کتاب بالکل نظر انداز کر گئے ہیں

اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ یہ تحریک کسی ایک شخص کے جیسا کہ خود مولانا محمد علی نے تحریر فرمایا ہے، ذہن کی پیداوار نہیں بلکہ بہت سے دردمند اور مضطرب دلوں کی آواز تھی جس نے ایک اجتماعی تحریک کی صورت اختیار کر لی،

مولانا اسکے پہلے ناظم ضرور مقرر ہوئے، مگر اس سلسلہ میں مولانا کا کوئی ایسا انقلابی اور انفرادی کارنامہ نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے ندوہ کا ان کو بانی قرار دیا جا سکے، اسلیے کہ کسی تحریک یا ادارہ کے بانی کا طرز عمل ایک دعا گو اور دور سے کام کرنے والے کا نہیں ہوتا، بلکہ وہ اسکو اوڑھنا بچھونا بنا لیتا ہے، وہ اسکی ساری دلچسپیوں کا مرکز ہوتا ہے، وہ اسی کی خاطر سوتا اور اسی کی خاطر جاگتا ہے، علم و تقویٰ کے تمام امتیازات کے باوجود یہ چیزیں ہمیں مولانا کی عملی زندگی میں نظر نہیں آتیں، اور نہ کتاب میں کوئی واقعی دلیل فراہم کی گئی ہے، بلکہ مولانا کا بار بار استعفی پر اصرار کرنا اس دعویٰ کے خلاف دلیل ہے۔

مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے خط کا جو جملہ نقل کیا گیا ہے اسکی تردید خود مولانا کے مذکورہ بالا بیان ہی سے ہوتی ہے، پھر یہ بات خود قابل بحث ہے کہ کسی تحریک یا ادارہ کا بانی قرار دینے کے لیے اسکے انفرادی کارناموں اور بنیادی لٹریچر کے بجائے دوستوں کے ذاتی خطوط سے دلیل فراہم کیجائے۔

مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رح دارالعلوم دیوبند کے بانی نہیں ہیں، مگر انھوں نے جب اسکا انتظام اپنے ہاتھوں میں لیا تو بس اسی کے ہو رہے، اس سلسلہ میں انھیں بہت کچھ سرد و گرم سہنا پڑا مگر اس سے کسی آن جدا نہیں ہوئے، اسلیے انھیں بانی قرار دیا گیا، اور یہ بڑی حد تک صحیح بھی ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ بزرگوں سے کسی ادارہ کی نسبت اس کے اعتماد کی بڑی سند ہے، مگر اس کو کسی مخصوص طبقہ کے اعتماد کا ذریعہ بنانے کی کوشش کرنا نفسیاتی کمزوری ہے۔

دوسری بات جو ان ابواب میں پڑھنے والے کو کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ کتاب میں قصداً علامہ شبلی کی خدمات کو نظر انداز کرنے اور انکی ذات کو دینی اعتبار سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، زہد و اتقا کے اعتبار سے دونوں میں تفاوت ضرور تھا مگر وفور محبت نبوی میں

"ہیچم ہستیم بُرد و گوہر اتمام شاکن" اور خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہوا تھا کہنے والا بھی خدا کے یہاں کچھ کم مرتبہ نہ ہوگا۔ جہاں مولانا محمد علی اور علامہ شبلی کی طبیعتوں میں موازنہ کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں انکے خاندانی اثرات کا ذکر کرکے انکی سیمابیت اور انتہاپسندی کا جو بھیانک نقشہ پیش کیا گیا اور اس سے جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے وہ نہ صرف غلط ہے بلکہ شائستگیٔ قلم کے بھی منافی ہے، غیرت و حمیت کے نتیجہ میں ان کے دادا کا قبول اسلام اگر ایسا عیب ہے کہ کئی پشت تک اسکا اثر نہیں گیا، تو پھر بعض صحابہ جن میں حضرت حمزہ رضی بھی تھے، کے اسلام کے بارے میں کیا رائے قائم کیجائے گی۔

ندوہ کا پہلا اجلاس مدرسہ فیض عام کانپور میں ہوا جسمیں علامہ شبلی نے ایک تماشائی کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک فعال اور سرگرم عنصر کی حیثیت سے حصہ لیا، انھوں نے مدرسہ کے اجلاس کی صدارت کی تحریک کی، پھر ندوہ کے جلسہ کی تحریک صدارت کی بلکہ روداد کے الفاظ تو یہ ہیں کہ "کارروائی کا کاغذ پڑھکر سنایا"۔ آخر میں ندوۃ العلماء کیلئے دستور کا مسودہ پیش کیا، روداد میں ہے:

"اسکے بعد شمس العلماء مولوی شبلی صاحب نعمانی نے جناب صدر سے اجازت لیکر دستور العمل پیش کیا اور مولوی فتح محمد صاحب نے تائید کی"

اس اجلاس میں نصاب تعلیم کی کمیٹی بنی، اس میں ان کا نام موجود ہے، دستور کے مطابق انہی نے مجلس انتظامیہ کی تشکیل کی

تجویز تھی، غرض اس اجلاس کے سارے اہم کاموں میں انھوں نے نہ صرف حصہ لیا بلکہ متعدد کام انہی کی وجہ سے انجام پائے، اس اجلاس کی جو روداد اس کتاب میں بیان کی گئی ہے، وہ "حیات شبلی" اور ندوہ کی روداد سے جو خود مولانا محمد علی مونگیریؒ کی مرتب کردہ ہے، مختلف ہے علامہ شبلی کا صرف اتنا ذکر ہے کہ وہ اس جلسہ میں شریک تھے اور اس کی کارروائیوں میں دلچسپی سے حصہ لیتے رہے (ص ۱۲۷) دستور کے سلسلہ میں حیات شبلی اور روداد کے بیان کے خلاف لکھا گیا ہے کہ دستور پیش کرنے کا کام مولانا محمد علی نے مولوی عبد الحق حقانی کے سپرد کیا تھا لیکن وہ وقت مقررہ پر تشریف نہ لا سکے، چنانچہ مولانا شبلی نے صدر جلسہ کی اجازت سے پیش کیا (ص ۱۲۸) معلوم نہیں کہ ان معلومات کا ذریعہ کیا ہے، پھر مولانا حقانی کا نہ آنا اور علامہ شبلی کا بروقت دستور پیش کر دینا بالکل سمجھ میں نہیں آتا، اگر مولانا حقانی نے اپنا مسودہ پہلے سے بھیج دیا تھا تو اس کا ذکر روداد میں کیوں موجود نہیں ہے،

مولانا شبلی کو نظر انداز کرنے اور ان کو مجروح کرنے کا جو منصوبہ نوجوان مصنف نے بنایا تھا، اس کی تکمیل کی یہی صورت تھی، کہ ندوہ کے سلسلہ میں ان کی تصویر کا صحیح رخ سامنے نہ آنے پائے۔

ندوہ کی پہلے سال کی روداد اور حیات شبلی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ جن مقاصد کی تکمیل اور جن علمی، تعلیمی اور معاشرتی تبدیلیوں کیلئے تحریک ندوۃ العلماء کا وجود عمل میں آیا تھا ان میں سے کسی ایک کی تکمیل بھی مولانا محمد علی کے عہد نظامت اور مولانا عبد الحی صاحب کی نیابت یعنی ۱۸۹۶ء سے لیکر ۱۹۰۴ء تک نہیں ہو سکی، ان حضرات کے دلوں میں یہ خواہش ضرور تھی جیسا کہ کتاب سے ظاہر ہوتا ہے مگر ان سب کی تکمیل اور ندوہ کو اسکے علمی و تعلیمی معیار مطلوب سے قریب سے قریب تر کرنے میں جس نے سب سے زیادہ حصہ لیا وہ علامہ شبلی کی ذات ہے، بلکہ آٹھ برس تک تو صورت حال یہ تھی کہ ندوہ کا دفتر تک گردش میں رہا، وہ کبھی لکھنؤ میں تھا اور کبھی شاہجہاں پور میں، اور کبھی کسی اور جگہ اسکے لیے امن تلاش کرنے کی کوشش کی گئی، مولانا محمد علی کے سوانح نگار کا بیان ہے کہ

"ندوۃ العلماء کے ماتحت بڑے پیمانہ پر ایک دار العلوم کے قیام کی تجویز سب سے پہلے مولانا کے ذہن میں آئی اور مولانا نے اسکا ایک واضح خاکہ تیار کر کے ۱۲ محرم ۱۳۱۴ھ کے جلسہ انتظامیہ میں پیش کیا اور اسکے بعد یہ خاکہ مسودہ دار العلوم کے نام سے شائع کر کے استصواب رائے کیلئے ممتاز علماء، اکابرین اور اہل علم حضرات کو ارسال کیا گیا،" (ص ۱۴۷)

اس بیان کے مقابلہ میں آپ حیات شبلی کے مصنف کا بیان جو اس تاریخ کے براہ راست چشم دید ہیں ملاحظہ کیجیے،

اس سے پہلے ندوہ کے دستور کا ذکر آچکا ہے کہ اسے مولانا شبلی نے پیش کیا، اب نصاب تعلیم کی تبدیلی، دار العلوم کی تجویز اور دوسرے امور کے

بارے میں سید صاحب کا بیان ملاحظہ ہو۔

"اسکے بعد بارہ علماء کی ایک مجلس ترتیب نصاب کے لیے مقرر کیگئی جس میں ایک نام مولانا کا بھی تھا، ان بزرگوں نے رسالے لکھے، اور مولانا نے دارالعلوم کے نصاب کے بجائے دارالعلوم کا مسودہ (خاکہ) تیار کیا جس کو پڑھکر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان کا مسافر قسطنطنیہ کے کسی بڑے شہر میں کھڑا ہے" - (حیات شبلی ص ۳۱۰)

سید صاحب آخری جملہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دارالعلوم کے وسیع تصور کے مطابق اگر اسکا نصاب کوئی تجویز کرسکتا تھا تو وہ مولانا شبلی کی ذات ہے جو عرب، ترکی کی یونیورسٹیوں کا جائزہ لے چکے تھے، اور جنھوں نے حیدرآباد اور دوسرے کئی اداروں کا دینی نصاب تیار کیا تھا۔

مصنف کتاب نے لکھا ہے کہ ۲ ار محرم ۱۳۱۳ھ کو سب سے پہلے مولانا محمد علی نے دارالعلوم کی تجویز مجلس انتظامیہ میں رکھی، اور سید صاحب کا بیان ہے کہ اس سے دو سال پہلے مولانا شبلی نے دارالعلوم کا خاکہ مرتب کر دیا تھا۔

مجوزہ نصاب کے مطابق ایک الگ دارالعلوم کی تجویز کے بارے میں مصنف کتاب نے یہ تردینے کی کوشش کی ہے کہ مولانا محمد علی کا پیش کردہ ہے، مگر رُوداد اور حیات شبلی کے بیان سے اسکی تردید ہوتی ہے، اس سلسلہ میں سید صاحب کا پورا بیان ملاحظہ ہو: -

"۱۰ رجب ۱۳۱۳ھ مطابق دسمبر ۱۸۹۵ء کو کانپور میں نصاب کا جلسہ ہوا ..... اور مولانا شبلی نے شرکت کی اور کئی روز کے مباحثہ کے بعد مجوزہ دارالعلوم کے نصاب کا خاکہ مرتب ہوا" (حیات شبلی ص ۳۱۱)
رُوداد میں مولانا محمد علی اپنے بارے میں لکھتے ہیں: "مجھکو بھی اس میں حاضر ہونے کی عزت حاصل تھی" ص ۴۴)

یہی مسودہ ہے جس کو علماء کی مخصوص کمیٹی نے طے کیا تھا جو اجلاس بریلی سے پہلے دوسرے علماء کے یہاں بھیجدیا گیا تھا، اور اس کو پھر اجلاس خاص نے تجویز کی شکل دی، پھر وہ تجویز اجلاس عام میں پیش ہوئی، اس اجلاس کی تفصیل کرتے ہوئے سید صاحب لکھتے ہیں:

"مولانا (شبلی) نے اسکے پہلے ہی اجلاس میں حاضرین کے اصرار سے ندوۃ العلماء کے مقاصد پر ایک تقریر فرمائی، اسی اجلاس کے جلسۂ خاص میں دارالعلوم کی تجویز منظور ہوئی"

"دوسرے دن ۲۷ شوال ۱۳۱۳ھ مطابق ۱۱ اپریل ۱۸۹۶ء کو ندوہ کے اجلاس عام میں مولانا عبد الحق حقانی نے دار العلوم کی تجویز پیش کی (وہی تجویز جو جلسۂ خاص میں منظور ہو چکی تھی جس کا خاکہ علامہ شبلی نے دو سال پہلے بنایا تھا) اور مولانا شبلی مرحوم نے اسکی تائید کی اور اس سلسلہ میں دار العلوم کی ضرورت پر ایک تقریر فرمائی جس میں نئے تعلیم یافتہ اور پرانے علما دونوں کو مخاطب فرماکر اس مجوزہ عربی مدرسہ کی ضرورت بدلائل ثابت کی، یہ بھی طے ہوا کہ "مجلس دار العلوم" کے نام سے ایک الگ مجلس قائم کیجائے، اس مجلس کے قواعد مولانا شبلی مرحوم نے تیار کیے اور وہ ارکان کے پاس بھیجے گئے"۔ (حیات شبلی ص ۳۱۲)

ندوہ کے بنیادی مقاصد دو تھے، ایک موجودہ نصاب تعلیم کی تبدیلی، دوسرے نزاع باہمی کا خاتمہ پہلے مقصد کی تکمیل کا سب سے بڑا ذریعہ ایک درسگاہ کا قیام تھا، اور دوسرے مقصد کی تکمیل کے لیے جدید و قدیم دونوں طبقوں میں اعتماد کی ضرورت تھی، نئی درسگاہ کے قیام کا مقصد محض ایک نئی عربی درسگاہ کا اضافہ نہیں تھا، بلکہ اس میں نئے نصاب تعلیم کے مطابق تعلیم تھی، درسگاہ تو ۱۸۹۸ء میں قائم ہوگئی، مگر اس کے قیام کے آٹھ برس یعنی ۱۹۰۴ء تک اس میں وہی نصاب تعلیم پڑھایا جاتا رہا جو عام درسگاہوں میں پڑھایا جاتا تھا، نصاب میں جدید علوم کے ساتھ انگریزی کا داخلہ بھی پیش نظر تھا جیسا کہ مولانا محمد علی کے سیرت نگار نے لکھا ہے، مولانا بھی اسکے حامی اور موید تھے، مگر تعجب یہ ہے کہ مولانا اور انکے رفقا کار اپنے عہد نظامت و نیابت یعنی ۷-۸ برس کی مدت میں کسی ایک جزء میں نہ کوئی تغیر فرما سکے اور نہ کوئی تجویز عملی صورت اختیار کر سکی، مولانا شبلی نے انگریزی کی تجویز کو کئی بار مجلس انتظامیہ اور مجلس عام میں رکھا، وہ منظور ہوئی، مگر اس پر عمل نہ ہو سکا، مولانا شبلی اس کو نافذ کرنا چاہتے تھے لیکن انکو کوئی قانونی پوزیشن حاصل نہیں تھی، اسلیے وہ بار بار ارکان ندوہ کو اسکی طرف توجہ دلاتے تھے، مگر اس وقت جو لوگ دار العلوم ندوہ میں دخیل تھے وہ اس کیلئے آمادہ نہیں تھے، بلکہ یہ حضرات تو دار العلوم کی ایک الگ مجلس بھی بنانے کے لیے تیار نہیں تھے، اسی وجہ سے مولانا شبلی کی شرکت انکو اور زیادہ گراں تھی، غرض یہ کہ مولانا شبلی کی آمد سے پہلے تک ندوہ کے قائم کردہ دار العلوم اور دوسرے عربی مدارس میں کوئی خاص فرق نہیں تھا، علامہ شبلی نے اس کے بارے میں سیکڑوں خطوط دوستوں، بزرگوں اور اپنے خوردوں کو لکھے جو آج بھی مکاتیب شبلی میں موجود ہیں، ایک خط میں مولانا شروانی کو لکھتے ہیں :-

"آج ایک نقشۂ نصاب جاریہ دار العلوم ندوہ آیا، اس میں یہ کتابیں ہیں: ملا جلال، شرح جامی، فصول اکبری، میبذی، شافیہ، کبری! ہم آپ خدا کو کیا جواب دیں گے، کیا ندوہ کا یہی دعوی تھا، ......

پھر انھوں نے مولانا شروانی کو دوسرا خط لکھا کہ انھیں (یعنی مولانا شبلی نے) اسی کے متعلق مدرس اول کو لکھا تھا، انکا جواب آیا ہے:

"جدید نصاب ہم لوگوں کو دکھایا تک نہیں گیا۔" (ص ۳۹۳)

جب عربی کتابوں میں تبدیلی کا یہ حال تھا تو انگریزی کے اجراء میں انکو کیا کیا دقتیں نہ اٹھانی پڑی ہونگی، اس کا کچھ اندازہ ان کے خطوط سے ہوتا ہے، دسمبر ۱۸۹۹ء کو مولانا شروانی کو لکھتے ہیں:

"جلسہ انتظامیہ میں باقاعدہ انگریزی داخل کرنے کی تحریک میں نے کی تھی، اور اصرار کیا تھا کہ تحریک تحریراً درج کیجائے ... لیکن اسکی کیا وجہ ہے کہ کارروائی میں میری تحریک لکھی بھی نہ جائے۔"

اس کے جواب میں مولانا شروانی نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا، تو لکھتے ہیں:

"بات تو کچھ نہیں لیکن مولوی عبدالحی کی بہانہ جوئی اور آپکے خارق العادۃ بھول جانے پر تعجب آتا ہے جب میں نے دیکھا کہ انگریزی کے مسئلہ پر گفتگو نہیں ہوتی تو میں نے کسی قدر سختی سے کہا کہ اس سے کیوں گریز کیا جاتا ہے، آپنے فرمایا کوئی شخص محرک نہیں، میں نے کہا، میں ہوں، اور میرا نام لکھا جائے، مولوی یونس خاں نے کہا میں تائید کرتا ہوں۔"

ان کوششوں کے باوجود دو سال تک پھر یہ معاملہ ملتوی رہا، مولانا شبلی نے بار بار اسکی طرف توجہ دلائی، ایک خط میں مولانا شروانی کو دوستانہ انداز میں لکھتے ہیں: "ایک ہمارے روشن خیال مولانا شروانی ہیں ..... انکا حال یہ ہے کہ انگریزی کے نام سے انکو لرزہ آتا ہے بڑی مشکل سے مسلمانوں کو پھسلانے کی تجویز پر راضی ہوئے، تو عمل در آمد میں حیران ہیں۔" (ص ۴۱۷)

غرض یہ کہ عربی نصاب کی طرح جدید علوم اور انگریزی کا اجراء بھی باقاعدہ اس وقت ہوا جب مولانا شبلی ۱۹۰۵ء میں دارالعلوم کے معتمد تعلیم ہو کر آئے، انھوں نے شدید موانع اور رکاوٹوں کے باوجود اس نصاب کو جاری کیا جس کیلئے دارالعلوم قائم کیا گیا تھا۔

اس تفصیل کا مقصود یہ ہے کہ ندوہ اور دارالعلوم کے اجراء کے مقاصد کی تکمیل میں نہ صرف یہ کہ مولانا شبلی کا حصہ دوسرے حضرات سے کم نہیں تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ندوے نے جو نمونے بھی پیش کیے اگر ان میں انکی روح کارفرما نہ ہوتی تو اسکو اور اسکے فضلا کو عام عربی مدارس پر کوئی تفوق نہ ہوتا، خصوصیت سے دارالعلوم کے معاملات میں تو دوسرے حضرات کا طرز عمل نہ تو ندوے کے مقصد سے میل کھاتا اور نہ اس میں کوئی ایسی بلندی نظر آتی کہ علامہ شبلی کو ندوہ کی تاریخ میں کوئی درجہ نہ دیا جائے، اور دوسرے حضرات سارے امتیازات کے مستحق گردانے جائیں،

ان دو پہلوؤں کے علاوہ اس کے بعض اور مندرجات اور بعض دوسرے ایسے واقعات ہیں جو قابل بحث ہیں، مگر مقصود انکا احاطہ نہیں ہے بلکہ تاریخ ساز ذہنیت کی نشاندہی ہے۔

مطبوعاتِ جدیدہ

علاج خوف و حزن ۔ از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب، ضخامت ۴۰ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مکتبہ دینیہ، دیوبند، قیمت ۱۰ نئے پیسے۔

رنج وغم اور حزن و ملال انسانی زندگی کا لازمہ ہیں، اس سے کوئی انسان خالی نہیں ہے، ان سے نجات کی بہت سی صورتیں فلاسفہ حکما، اور نفسیات کے ماہرین نے بتائی ہیں، مگر اس کا ایک علاج توبہ و انابت اور دعا و عبادت بھی ہے، امام غزالی نے صحیح لکھا ہے کہ جس طرح جسمانی امراض کے لیے معالجات ہوتے ہیں، اسی طرح اس روحانی مرض کا عام علاج بھی دعا و عبادت کے ذریعہ کیا جائے تو اس میں کوئی عقلی استبعاد نہیں ہے، اس موضوع پر بہت سے علما نے کتابیں لکھی ہیں، ان ہی میں امام ابن ابی الدنیا کا رسالہ الفرج بعد الشدۃ بھی ہے، اسی رسالہ کو ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے اردو کا جامہ پہنایا ہے، اور جا بجا اپنے مخصوص صوفیانہ انداز میں حواشی لکھے اور اضافے بھی کیے ہیں، اس کتاب کے بعض مندرجات سے اختلاف کی گنجایش ضرور ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کتاب مفید ہے،

روح اسلام اقبال کی نظر میں ۔ از ڈاکٹر غلام عمر خاں، صفحات ۱۱۲، کتابت و طباعت بہتر، ناشر انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز، حیدر آباد، آندھرا۔

علامہ اقبال نے اسلامی تہذیب کے بارہ میں اپنے کلام اور بعض دوسری تصانیف میں جو خیالات ظاہر کیے ہیں ان کی روشنی میں ان کے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کتاب میں کل پانچ مباحث ہیں، جس میں بدھ مت، عیسائیت، اسلام و مغرب جدید اور اسلام اور مسالک تصوف

کے مابین جو اختلاف ہے، اس کی وضاحت کی گئی ہے، اقبال تصوف کے مخالف نہیں ہیں، مگر انھوں نے رہبانیت اور بدھ مت کے سنیاس سے جو اختلاف کیا ہے اس سے بعض لوگ ان کو تصوف کا مخالف سمجھ جاتے ہیں، خود مصنف بھی اس غلط فہمی کا شکار رہیں، ان کے بعض اشعار میں رہبانیت اور تصوف وغیرہ کا جو تقابل اور توافق نظر آتا ہے اس سے وہ تصوف مراد ہے جس کی تمام صوفیائے محققین نے مخالفت کی ہے جس کا پنجاب اور سندھ میں رواج عام ہے، ان جزئیات کو چھوڑ کر کتاب میں اقبال کے نقطۂ نظر سے قریب پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تھوڑی دیر اہل حق کے ساتھ ۔ از یونس نگرامی ندوی صفحات ۴۸، کتابت و طباعت بہتر، ناشر مکتبہ طیبہ سی ۲۰۷ ڈیوڑھی آغا میر، لکھنو،

اس کتابچہ میں بہت سے اہل حق کے سبق آموز واقعات مختلف کتابوں سے جمع کر دیے گئے ہیں، ان میں موضوع کے اعتبار سے کوئی ترتیب نہیں ہے، مگر ان واقعات کو پڑھکر عبرت و بصیرت دونوں پیدا ہوتی ہے، ان ہی بزرگوں کا طفیل ہے کہ دین اپنی اصلی صورت میں آجتک زندہ ہے، یہ کتاب کا دوسرا حصہ ہے پہلا حصہ اس سے پہلے شائع ہو کر مقبول ہو چکا ہے اگر جواں سال مصنف اس میں کچھ اپنا درد و سوز بھی شامل کر لیتے تو اس کی افادیت میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا۔

صور اسرافیل ۔ از حبیب پالنپوری، صفحات ۲۹۶، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ ادارہ اشاعت دینیات، نظام الدین اولیاء، نئی دہلی ۱۳، قیمت ۳/

یہ ایک گجراتی شاعر حبیب پالنپوری کا مجموعۂ کلام ہے، جسمیں غزلیں اور نظمیں دونوں ہیں، غالباً پہلی بار ان کا مجموعۂ کلام سامنے آیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان پر قدرت نے شاعری کی تمام صلاحیتیں جمع کر دی ہیں، انکے کلام میں علامہ اقبال کے ذوق حکیمانہ اور جذب عاشقانہ کی جھلک ملتی ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ اہل ذوق میں ذوق و شوق سے پڑھا جائے گا۔

م، ح

سلسلۂ تاریخ ہند

دارالمصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمۂ رقعات عالمگیر ۲۹۲ صفحے قیمت: معہ/

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ ״ ״ سے/

تاریخ سندھ ۴۰۸ ״ ״ سے/

بزم تیموریہ ۴۷۸ ״ ״ معہ/

بزم مملوکیہ ۳۶۴ ״ ״ صہ/

بزم صوفیہ ۵۳۸ ״ ״ سے/

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

۵۲۴ صفحے قیمت: سے/

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: سے/

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصہ اوّل ۴۰۴ صفحے قیمت: سے/

حصہ دوم ۴۰۹ صفحے ״ سے/

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: سے/

"ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے"

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

۶۵۰ صفحے قیمت: عـه/

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہلِ قلم مصنفین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۳۵۴ صفحے قیمت صہ/

ہندوستان کی کہانی ۸۰۰ صفحے قیمت عہ/

"منیجر"

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۹۴ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں دادِ حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جناں بنا دیا لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علما و مشائخ طریقت کی اُن کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور اُن کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ اُن پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک اُن کا اثر قبول کرتے تھے اور اسکے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علما و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے۔

ضخامت: ۲۲۸ صفحے، قیمت: للعہ "منیجر"

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)　　اگست ۱۹۶۵ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

دار المصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۱۴۰ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں:

تاریخ اسلام حصہ اول
(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ہے

تاریخ اسلام حصہ دوم
(بنی امیہ دمشق)

تاریخ اسلام حصہ سوم
(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی للہ تک) قیمت مجلد

تاریخ اسلام حصہ چہارم
مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) قیمت مجلد

قیمت: ۱۲ ہے

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

"منیجر"

جلد ۹۶ ۔ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۵ء ۔ عدد ۲

مضامین

شذرات

حکومت مسلم یونیورسٹی کی تحریک دبانے پر تلی ہوئی ہے، ندائے ملت کے مسلم یونیورسٹی نمبر کی ضبطی اور اس کے عملہ کی گرفتاری اسی کا نتیجہ ہے، ورنہ جو پرچہ پبلک کے ہاتھوں میں پہنچا بھی نہیں تھا محض شبہہ کی بنا پر اس کی ضبطی اور اس کے عملہ کی گرفتاری کا کوئی قانونی جواز نہیں ہے، اشاعت کے بعد اگر اس کا کوئی مضمون قابل اعتراض نظر آتا تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کیجا سکتی تھی، اس کا مقصد یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کو خوفزدہ کرکے اولڈ بوائے کنونشن کو ناکام بنایا جائے لیکن یہ امر قابل اطمینان ہے کہ کنونشن بخیر و خوبی کامیابی کے ساتھ انجام پاگیا، باہر کے ایک ہزار سے زیادہ نمایندوں نے شرکت کی، ایسے اجتماع میں نرم گرم تقریروں کا ہونا ناگزیر ہے، لیکن دونوں نے مل کر کنونشن میں اعتدال پیدا کر دیا تھا، ڈاکٹر سید محمود صاحب کی تقریر بڑی پُرزور اور قومی جذبات سے معمور تھی، لیکن کنونشن کے صدر لیسین نوری صاحب کا خطبۂ صدارت نہایت متوازن اور مدلل تھا، انھوں نے مسلم یونیورسٹی کی تاریخ کی روشنی میں بڑی خوبی کے ساتھ مسلمانوں کے دستوری حق کی وکالت کی جس میں یونیورسٹی کے متعلق ان کے تمام مطالبات آگئے ہیں، کنونشن میں جو تجویزیں منظور ہوئی ہیں ان کو عمل میں لانے کیلئے ایک کمیٹی کے قیام کا فیصلہ کیا گیا ہے، اس کنونشن کی کامیابی کا سہرا منشی احترام علی صاحب صدر استقبالیہ کے سر ہے

جب حکومت یقین دلاتی ہے کہ یونیورسٹی کا کردار نہ بدلا جائیگا اور مسلمان یہی چاہتے ہیں تو پھر مسلمانوں کی پُرامن کوشش کو سختی سے دبانے کے کوئی معنی نہیں، البتہ کردار کے مفہوم کی تعبیر و تعیین میں اختلاف ہو سکتا ہے

لیکن اصولاً اس کی تعیین کا حق صرف مسلمانوں کو ہے، اور وہی کردار صحیح مانا جائیگا جو مسلمان متعین کریں، اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا کہ نام کے لیے یونیورسٹی کا نظام مسلمانوں کے ہاتھوں میں رہنے دیا جائے، لیکن کورٹ اور اگزیکیٹو کونسل کو یونیورسٹی کے ملازمین اور حکومت کے نامزد کردہ مسلم اور غیر مسلم ممبروں سے بھر دیا جائے، اور اس کی حیثیت گھٹا کر وائس چانسلر کی مجلس مشاورت کی کر دیجائے، یہ تو محض ایک کھیل ہوگا جس میں بظاہر یونیورسٹی کا نظام مسلمانوں کے ہاتھوں میں رہے گا لیکن حقیقۃً اس کی باگ حکومت کے ہاتھوں میں آجائے گی اور اس کی خود مختار حیثیت اور اس کا کردار دونوں ختم ہو جائیں گے، اس قسم کے کھیل بہت پرانے ہو چکے جو اس زمانہ میں نہیں چل سکتے۔

اس مسئلہ کے حل کی شکل صرف یہی ہے کہ یونیورسٹی ایکٹ میں کوئی ایسی تبدیلی نہ کیجائے جس سے اس کے کردار اور اس کی خود مختاری میں فرق آئے، اس کے سارے پہلوؤں پر بیانات اور مضامین نکل چکے ہیں، ہم بھی گذشتہ پرچہ میں اپنے خیالات ظاہر کر چکے ہیں، اور کنونشن نے ان مطالبات کو جامع اور مرتب شکل میں پیش کر دیا ہے، اس کے علاوہ جو شکل بھی اختیار کی جائے گی اس سے مسلمان کبھی مطمئن نہ ہونگے، ان میں اور حکومت میں ایک مستقل کشمکش پیدا ہو جائے گی جو دونوں کے لیے مضر ہوگی، اس قضیہ کے حل کی ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہندو یونیورسٹی کے کورٹ اور اگزیکیٹو کونسل کی جو شکل ہے وہی مسلم یونیورسٹی میں بھی جاری کر دیجائے، گو بعض حیثیتوں سے ان دونوں کا موازنہ بھی صحیح نہیں ہے، اس کے حکومت کے نامزد کردہ ارکان بھی اس کے کردار کے سب سے بڑے محافظ ہوں گے، یہ فخر تو صرف مسلمانوں کو حاصل ہے کہ ان کو حکومت کی خوشنودی کے لیے ملت فروشی میں بھی عار نہیں ہوتا اور ہندو یونیورسٹی میں مسلمانوں کی مؤثر حیثیت کیا ان کی ممبری کا بھی کوئی سوال نہیں ہے۔

گذشتہ مہینے ہم نے پاکستان میں سیرۃ النبیؐ کی پہلی اور دوسری جلد کی تلخیص و اشاعت پر جو شذرہ لکھا تھا اس کو پڑھکر ملتان کے ایک مخلص نے خط لکھا ہے کہ "آپ سیرۃ النبیؐ کے خلاصہ کو رو رہے ہیں، یہاں شیخ عبد السلام مالک آئینۂ ادب انار کلی لاہور نے آپ کی پوری سیرۃ النبی چھاپ لی ہے، جب میں نے ان سے پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے تو کہنے لگے کہ ہم نے ان کی اجازت سے چھاپی ہے، میں نے ان کی دوکان کے فارم پر ان کی قیمتیں بھی لکھوالی ہیں جو روانہ ہیں" یہ اطلاع دینے والے ایک ثقہ اور صاحب علم بزرگ ہیں، اس لیے اس کی صداقت میں کسی شک و شبہہ کی گنجایش نہیں، ابھی لاہور کے ایک معتبر ادارہ نے خبر دی ہے کہ بعض ناشروں نے شعر الہند اور گل رعنا چھاپ لی ہیں، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اس اندھیر کا کیا علاج ہے، اس کے معنی ہیں کہ پاکستان میں دار المصنفین کی تجارت جس پر اس کی آمدنی کا دارومدار ہے بالکل ختم ہوجائے گی، اور تنہا ہندوستان کی آمدنی پر وہ چل نہیں سکتا۔

گذشتہ مہینہ بھی ہم نے پاکستان کے مخلصین کو اس اندھیر کی طرف توجہ دلائی تھی، ہماری درخواست پر جناب شورش کاشمیری نے دار المصنفین کی ہمدردی کا پورا حق ادا کیا، ان نئی خبروں کے بعد بھی اس کے سوا ہمارے بس میں کیا ہے کہ پاکستانی اخبارات اور وہاں کے اصحاب علم و قلم سے اسکی فریاد کریں کہ پاکستان کے قیام کے طفیل میں ہندوستان کے مسلمان تو تباہ و برباد ہو ہی چکے ہیں، یہاں جو نیم جان اسلامی ادارے باقی رہ گئے ہیں ان کو پاکستان کے خود غرض تاجر تباہ کرنے پر آمادہ ہیں، کاش پاکستان کی حکومت کے کانوں تک ہماری آواز پہنچ سکتی، کیا اب وہاں کوئی سردار عبد الرب نشتر باقی نہیں رہا جو دار المصنفین کو پاکستان کے خود غرض تاجروں سے بچا سکے، پاکستان خصوصاً لاہور میں دار المصنفین کے قدر دانوں کا ایک بڑا حلقہ موجود ہے، ہم کو امید ہے کہ وہ اس کے تدارک کی کوشش کرے گا،

مقالات

عربی تحریر کی ابتدا و ترقی

از جناب محمد سمیع اللہ صاحب اسعد ایم، اے لکچرار مولانا آزاد کالج کلکتہ

عرب کی تمدنی زندگی میں ادب و زبان کا اتنا بڑا حصہ ہے کہ نہ صرف عرب بلکہ دنیا کا کوئی ملک اس کو فراموش نہیں کر سکتا، عرب نے ادب و زبان میں وہ بلندی حاصل کی تھی جس کی مثال بہت کم ملتی ہے، خصوصاً قلیل مدت میں عربی شاعری کی حیرت انگیز ترویج و اشاعت معجزہ سے کم نہیں ہے، اس زمانہ میں جبکہ دنیا بڑی حد تک شاعرانہ احساسات سے محروم تھی، عرب کے بادیہ نشینوں میں شاعری کا لطیف احساس پیدا ہوا، محبوب کا تصور اور اس کی یاد ان کے لیے سرمایۂ حیات بن گئی، ویران اور لق و دق بیابانوں میں مکانات کے کھنڈر عشق و الفت کے مرثیہ خواں نہیں بلکہ ان کی پاک اور سچی محبت کی دلیل تھے، جو بار بار محبوب تک پہنچنے کی راہ بتاتے تھے، عربی شاعری اپنے ابتدائی دور ہی میں شعر و فن کے کمال تک پہنچ چکی تھی، چھٹی صدی ق، م میں عربوں میں شعری حس پیدا ہوئی اور پانچویں صدی قبل مسیح میں عرب میں باضابطہ شاعری کا آغاز ہوگیا، اور اسلام سے کچھ پہلے اس اوج کمال پر پہنچی کہ نقادانِ فن حیرت میں پڑ گئے[1]، عہد عباسیہ میں عربی زبان و ادب انتہائی عروج پر تھا، مگر وہ شعری حسن و لطافت جو بعثت رسول کے وقت حاصل تھی، وہ دور عباسی میں نصیب نہ ہو سکی، اور آج جبکہ یورپ نے ادب و زبان اور شعر و فن میں بے انتہا ترقی کی ہے بعض نقادوں کے نزدیک وہ عربی شاعری کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے،

---

[1] نکلسن: عربوں کی تاریخ ادب، [illegible] ص ۴۲

عام طور سے مشہور ہے کہ جس زمانہ میں عربی شاعری انتہائی عروج پر تھی، اس زمانے میں تحریر اور تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا، شعرا، زورِ بیان اور سلاست بیان سے بازاروں، درباروں اور جنگ کے میدانوں میں اپنے اشعار سے آگ تو لگا سکتے تھے مگر اپنے دلی جذبات اور قلبی تاثرات کو کاغذ پر نقش کرنا نہیں جانتے تھے بعض مورخین اور علماے ادب کا خیال ہے کہ گنتی کے چند لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، ایک روایت کے مطابق عرب میں صرف سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے[1] اس لیے شاعری کا سرمایہ کس طرح محفوظ رہا، اور آیندہ نسلوں تک کس طرح پہنچا، یہ بڑی حد تک صحیح ہے کہ عام طور سے عربوں میں لکھنے پڑھنے کا رواج نہیں تھا لیکن وہ سرے سے اس سے ناواقف نہیں تھے، اور مختلف شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ فن تحریر دور جاہلیہ میں کوئی بے معنی لفظ نہیں تھا، کتابت و تحریر کا باضابطہ نہیں تو کم از کم ایک حد تک رواج تھا،

اس سلسلہ میں یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ عربی خط کب اور کیسے ایجاد ہوا، اس کا یقینی جواب دینا بہت مشکل ہے، تاریخ کے اوراق اس بارہ میں یا تو خاموش ہیں یا افسانوں میں گم ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پیدایش آدم سے پہلے ہی عربی خط موجود تھا لیکن ایسی روایتوں کو تاریخی استناد کا درجہ حاصل نہیں، اتنا مسلّم ہے کہ عربی زبان سامی زبان کی ایک شاخ ہے، اور اس سلسلے کی تمام زبانوں میں یہ سب سے آخری زبان ہے، ان تمام زبانوں میں ترکیب کلام اور الفاظ وغیرہ کے لحاظ سے بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے[2]، انیسویں صدی میں مسیحی کتبوں کی تحقیق اور سریانی، بابلی، عبرانی، آرامی، عربی وغیرہ کے تقابلی مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ان تمام زبانوں میں مادے سہ حرفی ہیں، زمانے صرف دو ہیں ماضی اور حال (مضارع) گردان کا طریقہ بھی ایک ہی ہے، الفاظ کے چھ اجزا ہیں اسمائے ذاتی

---

[1] بلاذری: فتوح البلدان ص ۴۷۱ - ۴۷۲، سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۲ [2] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا ج ۲۰ ص ۳۱۵ پروفیسر ہٹی: (P. K. Hitti): تاریخ عرب ص ۸

اسمائے علاقی، واحد و جمع اور اعضائے جسم کے نام بھی بالکل ایک ہیں[1] ہر زبان میں حروف اصلی بائیس ہیں، عربی میں بھی بائیس ہی حروف ہیں، اخیر کے چھ حروف ثخذ ضظغ (ث، خ، ذ، ض، ظ اور غ) ضرورت کے لحاظ سے بڑھائے گئے ہیں، اس سلسلے کی سب سے پہلی زبان بابلی کے کتبے ۲۲۵ء ق،م ہیں اور عربی خط میں تقریباً چھٹی صدی عیسوی کے لکھے ہوئے کتبے ملے ہیں، ضرورت کے مطابق زمانے کے ساتھ ساتھ ہر زبان میں تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور ان کے خطوط میں بھی تغیر ہوتا رہا ہے، ابتداءً خیالات و جذبات کو لکیروں، نقوش اور خاکوں کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا تھا، رفتہ رفتہ یہ نقوش بدلتے رہے، اور آخر میں انھوں نے موجودہ حروف کی شکل اختیار کر لی، اس کے برعکس موجودہ عربی حروف قرنہا قرن پہلے وجود میں آگئے تھے، اس کے باوجود اس کے موجودہ خط اور خط کوفی میں کافی فرق ہے، خطوط کی تاریخ ارتقا سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی خط بابلی خط تحریر کی آخری ترقی یافتہ شکل ہے یا کم از کم جنوبی عربی یعنی حمیری زبان کا خط موجودہ طرز تحریر کی ابتدائی صورت ہے، چنانچہ یمن حمیری زبان میں ایسے بے شمار کتبے ملے ہیں۔ ان کتبوں کی تعداد چار ہزار سے اوپر ہے جو سالو آٹھویں صدی قبل مسیح میں لکھے گئے تھے[2]۔

مغربی محققین کے ذریعہ حمیری زبان وغیرہ کے جن کتبوں کا علم ہوا ہے، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں دو بولیاں رائج تھیں، ایک شمالی عرب کی بولی، دوسری جنوبی عرب کی، جنوبی عرب یعنی یمن، سبا، حمیر وغیرہ میں حمیری زبان بولی جاتی تھی، مگر ابی سینیو نے جب حمیری سلطنت کا تختہ چھٹی صدی عیسوی میں الٹ دیا تو جنوبی بولی مردہ ہوگئی اور شمالی بولی ترقی کر گئی، سبا اور حمیر کے عربی خطوط کے نمونے سنہ عیسوی کی ابتدا ہی میں پائے جاتے

۱؎ انسائیکلوپیڈیا امریکہ Encyclopaida Amricana ۲؎ پروفیسر ہٹی کی تاریخ عرب حصہ اول ایضاً ص (۵۱)

ہیں، بلکہ حجر اور صفا کے شمالی عربی خطوط کا پتہ سنہ مسیح کے بھی قبل سے چلتا ہے، اس کے عرصۂ دراز
کے بعد زبد کے ۵۱۲ء کے سہ زبانی (سریانی، ایرانی اور عربی) کتبوں اور حران کے ۵۶۸ء کے
دو زبانی (یونانی اور عربی) کتبوں کا پتہ چلا ہے[۱]، یہ خطوط عموماً پتھر کی دیواروں اور چٹانوں پر پائے جاتے
ہیں، شمالی عرب کے مسافر جب ان کتبوں کے پاس سے گذرتے تو ان کو غور سے دیکھتے اور
پڑھنے کی کوشش کرتے تھے، ہمدانی نے کتاب الاکلیل میں لکھا ہے کہ لوگ اس زبان سے اچھی طرح
واقف نہیں تھے، پھر بھی کچھ نہ کچھ مطلب سمجھ جاتے تھے، ہمدانی خود اس زبان کے علم ہجا سے ناواقف تھا[۲]

سبا اور حمیر کی سلطنت کا زمانہ ۸۰۰ء ق م سے ۵۲۵ء تک پھیلا ہوا ہے، اور کتبوں ہی سے
ان کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے، یمن کے ایک محقق کارزٹن نائیبور (Carsten Neibhur)
نے جس کی کتاب صفت عرب (Beschrungen Von Arabien) ۱۷۷۲ء میں شائع ہوئی
تھی، بتایا ہے کہ وہ کتبے جن کو حمیر سے منسوب کیا جاتا تھا، دراصل اس دور کے مشہور شہر ظفار میں
موجود تھے، ۱۸۱۰ء میں اُلرخ یاسپر زیٹین (Ulrich gasper seetzen) نے ظفار
میں جو مختلف کتبے دریافت کیے تھے ان کی نقلیں بھی کرائی تھیں، اس نے ایک ایسا کتبہ بھی خریدا تھا
جو اس کی سمجھ سے باہر تھا[۳]، جنوبی عرب کے وہ کتبے جو سب سے پہلے یورپ میں لائے گئے، ان سے جنوبی مغربی
عرب کے حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے، جے، آر، ویلسٹڈ (J. R. Wellsted) نے
حصن غراب اور نقب الحجر کے کتبوں کو اپنی تصنیف "عرب میں سیر و سیاحت" (Travels
in Arabia) میں ۱۸۳۸ء میں شائع کیا تھا، اسی زمانے میں ایمل روئیڈیگر
(Emil Rodiger) کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ برلن کی Royal
Library[۵] میں بھی بہت سے کتبے موجود تھے، انگلستان، جرمنی اور فرانس نے بھی

۱؎ آر، اے، نکلسن: عربوں کی تاریخ ادب ص ۱ تا ۲۲ (دیباچہ) ۲؎ ایضاً ص ۳؎ ایضاً ص ۸ ۔۔ ۵؎ یہ کتب خانہ
دوسری جنگ عظیم کے وقت ٹوبینگن (جرمنی) میں منتقل ہو گیا تھا۔

کتبوں کی دریافت میں حصہ لیا تھا، ۱۸۴۳ء میں Thomas Arnaud نے مآرب کے کھنڈر اور قدیم سبائی دارالسلطنت کے کتبے دریافت کیے تھے، ان میں سے ۵۶ کتبوں کو اس نے نقل بھی کیا تھا جو بعد میں جرنل ایشیاٹک (Journal Asiatique) میں شائع ہوئے، جوزیف ہالوی Joseph Halevy ایک یہودی فاضل نے ۱۸۶۹ء میں جوف کا جو صنعا کے مشرق میں واقع ہے سفر کیا، اور بڑی تحقیق اور مشقت کے بعد سات سو کتبوں کی نقلیں اپنے ساتھ لایا، اس کے علاوہ ای گلاسٹر (E. Glaser) اور جولیس ایوٹنگ (Julius Euting) نے بھی کتبوں کی دریافت کے سلسلہ میں بڑی صعوبتوں کا سامنا کیا ہے۔[1]

ان مختلف کتبوں سے عرب کی قدیم تاریخ کا پتہ چلتا ہے، مثلاً قبیلہ نباط کے لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بہت پہلے حکومت کرتے تھے، اور شہری اور مدنی زندگی بسر کرتے تھے، (Petra) کی سلطنت انہی کی کوشش کا نتیجہ تھی، مگر تحریر کے لیے ارامی (Aramaic) خط استعمال کرتے تھے، بہت سے کتبوں سے ان کے بادشاہوں کی حکومت کا پتہ چلتا ہے، ۳۲۸ھ کا ایک کتبہ امرء القیس کی حکومت کے بارے میں اہم معلومات بہم پہنچاتا ہے، اس کی حکومت ازد و نزار تک پھیلی ہوئی تھی،[2]

ان کتبوں کے غائر مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ حمیری خطوط کے ساتھ ساتھ عربی خط تحریر بھی دور جاہلیت ہی میں رواج پا چکا تھا، جوزف ہیل نے اپنی جرمن کتاب "التمدن عرب" میں لکھا ہے کہ عہد جاہلیت میں عربی شاعری کے ساتھ عربی خطوط کی بھی کافی ترقی و اشاعت ہوئی تھی؛[3]

عربی تحریر کا رواج صرف عرب ہی میں نہ تھا، بلکہ اس سے قبل دوسرے ممالک میں بھی

---

[1] آر، اے نکلسن، یہودیوں کی تاریخ ادب، ص ۹۱۸؛ پی کے ہٹی: تاریخ عرب، ص ۵۰-۵۲ [2] جوزف ہیل: تمدن عرب (The Arab civilization) (ترجمہ صلاح الدین خدا بخش خاں) ص ۸-۹

[3] ایضاً ص ۱۵-۱۶

اس کا رواج ہو چلا تھا، بعثت نبوی سے پہلے حیرہ میں عسائی کافی تعداد میں سکونت پذیر تھے، جو عباد یعنی بندگان خدا کہلاتے تھے، ان کا ادبی ذوق بہت ہی ستھرا اور نکھرا ہوا تھا، انھوں نے عربی تحریر کی باضابطہ تعلیم پائی تھی، ان کے عربی تحریر کے بہت عمدہ نمونے ملتے ہیں، حیرہ کے شاعروں کے لکھے ہوئے اشعار خصوصاً عدی بن زید کا کلام تحریری شکل میں موجود تھا، مگر اب اس کے بہت سے حصے ضائع ہو گئے ہیں،[1] حیرہ کے بادشاہ نعمان بن منذر کے پاس مشہور شاعروں کی نظموں کا ایک مجموعہ تھا، جو اس کی اور اس کے خاندان کے افراد کی مدح پر مشتمل تھا، جب اموی برسر اقتدار آئے تو یہ مجموعہ ان کے قبضہ میں چلا گیا، جب امرؤ بن ہند (حیرہ کا ایک بادشاہ) ۵۵۴ء میں تخت نشین ہوا تو طرفہ اور اس کا چچا تلاشِ معاش میں حیرہ پہنچے، طرفہ بڑا زبان دراز اور تنک مزاج تھا، اس لیے امرؤ بن ہند کی ہجو لکھی اور اس کی بہن پر عاشق ہو گیا، امرؤ بن ہند ان سے برہم ہو گیا اور دونوں کو ایک ایک سربمہر مکتوب دے کر حاکم بحرین کے پاس بھیجا جس میں ان کو قتل کرنے کا حکم تھا، اسی لیے طرفہ قتل کر دیا گیا،[1] زہیر بن ابی سلمی اور اس کے لڑکے کعب بن زہیر کے قصیدوں کی شرح سکری میں ہے کہ زہیر کے خاندان والوں کے منتخب قصیدے بنو غطفان کے پاس محفوظ تھے، اس کے علاوہ دور جاہلیہ میں عربی زبان کے دوسرے مخطوطات کا بھی پتہ چلتا ہے، زبیر بن بکّار کا بیان ہے کہ الکثیر کی لڑکی جمعہ کے لڑکے نے کہا کہ اس کے والد کی کتابوں میں ایک ایسی کتاب بھی تھی جس میں الکثیر کے بہت سے قصیدے بھی تھے،[2] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتابیں یا تو دور جاہلیہ کی تصنیف تھیں یا ابتدائے اسلام کی، اس لیے کہ الکثیر ۱۰۵ھ میں یزید بن عبدالملک کے عہد میں انتقال کر چکا تھا،[3]

اسلام سے پہلے عرب میں جابجا تجارتی منڈیاں قائم تھیں، جن میں ضرورت کی چیزیں اور دوسر لوازمات ملتے تھے، عکاظ، ذوالمجاز اور مکہ بڑے تجارتی مراکز تھے، یہ مقامات نہ صرف تجارتی

---

[1] آر، اے نکلسن عربوں کی تاریخ ادب ص ۱۴۳ [2] نکلسن: ص ۱۰۷ - ۱۰۸ [3] کتاب الاغانی، مصری ایڈیشن اور ترتیب، احمد شنقیطی ج ۸ ص ۲۹ [4] ایضاً ج ۸ ص ۲۶

منڈیوں کے لیے مشہور تھے، بلکہ ان کی ادبی اور شعری معرکہ آرائیوں کی وجہ سے بھی ان کی شہرت تھی، عکاظ میں بیس روز تک میلہ لگتا تھا جس میں دور دور کے لوگ شریک ہوتے تھے، میلہ میں بڑی رونق رہتی تھی، جو اس کے ختم ہونے کے ساتھ ختم ہو جاتی تھی، مکہ میں خانہ کعبہ تھا، اس لیے حج بیت اللہ اور میلہ کی وجہ سے رفتہ رفتہ حجاز اور مکہ میں لوگوں نے بود و باش اختیار کر لی تھی، ان میں اسلام سے پہلے کثیر تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو لکھنا پڑھنا جانتے تھے جن میں زیادہ تر کی تھے،[۱] عکاظ میں سال میں ایک مرتبہ شعری معرکہ بھی ہوتا تھا، ملک کے مختلف مقامات کے شعرا اپنی بہترین نگارشات کے ساتھ اس میں شریک ہوتے، اور مقابلہ میں حصہ لیتے تھے، نابغہ ذبیانی عموماً اس بزم مشاعرہ کا صدر ہوتا تھا، اور جو قصیدے اس میں پڑھے جاتے تھے ان میں سب سے بہتر قصیدہ ہونے کا فیصلہ کرتا تھا، جو قصیدہ سب سے بہتر قرار پاتا انکو نہایت نفیس چمڑے پر سنہرے حرفوں میں لکھ کر کعبہ کی دیوار پر تشہیر کے لیے آویزاں کیا جاتا، ایسے قصیدے معلقہ کے نام سے موسوم ہیں،

معلقہ، مادہ علق سے ہے جس کے معنی بہت ہی قیمتی شے کے ہیں، اور چونکہ قصیدہ کو ایک قیمتی کپڑے یا چمڑے پر لکھ کر معلق کیا جاتا تھا، اس لیے اس کا نام معلقہ پڑ گیا، کسی نظم یا قصیدہ کو بغیر ضبط تحریر میں لائے ہوئے کسی دیوار سے معلق کرنا ناممکن ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معلقات بھی لکھے جاتے تھے، بعض لوگوں کے نزدیک ایسے انعام یافتہ قصیدے "مذہبات" کے نام سے مشہور ہیں، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ایسے قصیدے سونے کے پانی سے لکھے جاتے تھے، مخضرم شاعروں میں کچھ لوگ "اصحاب مذہبات" کے نام سے مشہور ہیں، اصحاب مذہبات ایسے شاعر ہیں جن کے منتخب اشعار سونے کے پانی سے لکھے جاتے تھے، اس مذہبہ کہلاتے تھے،[۲] قیس بن الخاطم کے ایک شعر سے معلقات کی اس توجیہ پر روشنی پڑتی ہے، وہ کہتا ہے

"کیا تم (ایک مکان) کے نشانات کو جانتے ہو جو چمڑے پر سونے کے پانی سے لکھے ہوئے ہیں۔"

۱۴

[۱] جوزف ہیل، ترجمہ صلاح الدین خدا بخش خاں (The Arab civilization) ص ۱۱ (دیباچہ) اور
[۲] سعید افغانی: سیر انصار، ج ۱ ص ۲۲۳

قیس کے اس شعر سے نہ صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معلقات سونے کے پانی سے لکھے جاتے تھے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ اس قسم کی خوبصورت تحریروں سے لوگ عام طور پر واقف تھے،

آج کل کی طرح خط وکتابت اور تحریری کاموں میں عرب میں کاغذ کا استعمال نہیں ہوتا تھا، بلکہ عام طور سے چمڑے، پتیاں اور کبھی کبھی چپٹے پتھر کا استعمال کیا جاتا تھا، ان کے علاوہ بعض دوسری چیزیں بھی لکھنے کے کام میں آتی تھیں، جس کا واضح اشارہ شاعروں کے کلام میں ملتا ہے، امرؤ القیس ایک شعر میں کہتا ہے:

لمن طلل أبصرته فشجاني[1] كخط الزبور في العسيب اليماني

آثار و کھنڈر کس سے تعلق رکھتا ہو جسے میں نے دیکھا اور جس نے مجھے مغموم کر دیا ہے اور جو یمن کے کھجور کی پتیوں پر لکھی ہوئی کتاب کی تحریر کی مانند ہے۔

ایسی متعدد مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خط وکتابت عام طور سے عسیب ہی پر ہوا کرتی تھی، چنانچہ بطلیوسی اپنی شرح میں لکھتا ہے کہ عسیب کھجور کی پتیوں کے ٹکڑے کو کہتے ہیں، مسلمان عہد نبوی میں تحریر کے لیے کھجور کے پتے اور چپٹے پتھر استعمال کرتے تھے،[2] مگر امرؤ القیس کے اشعار میں صرف کھجور کے پتے ہی کا ذکر ملتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں چپٹے پتھر استعمال نہیں ہوتے تھے، یا ان کا عام رواج نہ تھا، زیادہ تر کھجور کے پتوں ہی کا استعمال تھا، چنانچہ یمن کے لوگ انھیں پر اپنے کارنامے اور ان میں جو معاملات ہوتے تھے ان کے معاہدے لکھتے تھے،

حاتم طائی کے بیان کے مطابق وہ اور اس کے احباب تحریر سے واقف تھے، فیاض ہونے کے علاوہ وہ شاعر بھی تھا، اس نے تحریر اور آلۂ تحریر کا ذکر اپنے ایک شعر میں اس طرح کیا ہے:

أتعرف أطلالا ونؤيا مهدما كخطك في رق كتابا منمنما[3]

---

[1] دیوان امرؤ القیس (بہ تحقیق حسن السندوبی) ص ۱۴۳ شعر ۱ [2] دیوان (قاہرہ اڈیشن) ص ۱۰۰ [3] دیوان (Schulthess) ص ۴۲

کیا تم اس کھنڈر اور ویران خندق کو جانتے ہو جو تمھاری ایسی تحریر کی طرح ہے جو ہمین چمڑے پر لکھی گئی ہو۔

جزیرۃ العرب میں دستیاب شدہ کتبوں، جاہلی شعراء کے کلام اور دیگر مخطوطات سے اتنا بہرحال ثابت ہے کہ اس دور میں کم از کم خواص میں تحریر کا رواج تھا، یہ صحیح نہیں ہے کہ تحریری ادب کی ابتدا قرآن شریف سے ہوئی، اور عباسی دور میں اس کا باضابطہ رواج ہوا، بلکہ اگناس گولڈسیہر (Ignaz Goldziher) نے یہاں تک لکھا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عربی کی نثری کتابیں بالکل ناپید نہیں تھیں، اور عرب بعض کتابوں سے واقف تھے[1]، اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ قصیدے یا دوسری کتابیں اسلام سے پہلے نہیں بلکہ دور عباسیہ میں ضبط تحریر آئیں تو یہ ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ شاعروں کے کلام میں تو عربی تحریروں کے حوالے موجود ہوں، مگر حقیقتاً اس دور میں ان کا وجود نہ ہو، جو منطقی نقطۂ نظر سے بالکل بعید ہے، قوت متخیلہ الہامی طور پر یا خدا کی طرف سے ودیعت نہیں کی جاتی، بلکہ مشاہدات اور تجربات سے یہ قوت پیدا ہوتی ہے جب انسان کے اندر یہ قوت بدرجۂ اتم موجود ہو تو وہ مختلف اسباب اور اشیاء کے اختلاط سے ایک نیا تصور پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے، مگر جب ہم ان حوالجات کا بغائر مطالعہ کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ نہ تو ان کی قوت متخیلہ کا کرشمہ تھا، نہ الہامی نزول کا نتیجہ، بلکہ یہ محض ایک حقیقت کا اظہار تھا، کرنکو (F. Krenkow) اپنے ایک مقالہ میں لکھتا ہے کہ عرب میں تحریر کا عام طور پر رواج تھا، اور ایک حد تک تحریر کمال پر تھی، اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ قدیم شاعر تحریر کی افادیت سے اور حروف کی ساخت سے نابلد نہیں تھے[2]، ذیل میں چند واقعات پیش کیے جاتے ہیں، جس سے اس پر مزید روشنی پڑے گی،

اسلام سے پہلے قبیلہ ابن کلثوم السکونی، سردار جنوبی عرب، حج کعبہ کے ارادہ سے مکہ جا رہا تھا،

---

[1] اسلامی مطالعات (Muhammadanische Studien) ج ۲ ص ۲۰۴-۲۰۵

[2] مشرقی مطالعات کی ایک کتاب (A volume of Oriental Studies) ص ۲۶۴

راستے میں عامر بن عقیل کے قبیلہ کے لوگوں نے اس کو گرفتار کر کے قید کر دیا، چند سال تک وہ قید میں رہا، حسن اتفاق سے ایک روز شاعر ابو الطمحان القینی وہاں سے گذرا، قیسبہ کو جب معلوم ہوا کہ ابو الطمحان یمن جا رہا ہے تو اس نے اپنی زین کھول کر اس پر یمنی تحریر میں اپنے پانچ اشعار لکھے، جو اس کی رہائی کا ذریعہ بنے[1]، کتاب الاغانی میں اشعار موجود ہیں،

شاعر ابو النجم کہتا ہے

اقبلت من عند زیاد کالخرف[2]   یخط رجلای بخط مختلف

تکتبان فی الطریق لام الف[3]

میں زیاد کے یہاں سے ایک صاحب فن کی طرح آیا جبکہ میرے پیر مختلف خطوط بنا رہے تھے اور راستہ پر لام الف لکھتے جا رہے تھے۔

مرقش اکبر کا ایک شعر ہے،

الدار قفر والرسوم کما   رقش فی ظہر الادیم قلم

خانۂ یار ویران ہے مگر نشانات ایسے واضح ہیں جیسے قلم چمڑے پر لکھتا ہے۔

ابو داؤد الکلابی کہتا ہے،

لمن طلل کعنوان الکتاب   ببطن افاق اوبطن الذہاب[4]

یہ وادئ افاق یا وادئ ذہاب کے کھنڈر جو ایک کتاب کے ٹائٹل کی طرح ہیں کس سے تعلق رکھتے ہیں؟

اخطل نے قدیم مخطوطات کو دیکھا تھا، چنانچہ وہ کہتا ہے؛

کانما ھی من تقادم عھدھا   ورق نشرن من الکتاب بوالی

جیسے یہ باوجود ایک مدت مدید کے گذرنے کے ایک کتاب کے بوسیدہ اوراق کی طرح ہیں جو ادھر ادھر بکھرے ہوئے ہیں۔

---

[1] کتاب الاغانی (مصری اڈیشن) ج ۹ ص ۱۲۵-۷۶ [2] خرف کے معنی نقطے بنانے والے کے بھی ہیں [3] خزانہ ج ۱ ص ۴۸ [4] کبریٰ ص ۱۱۵

ابتدائے اسلام کا ایک شاعر شماخ کہتا ہے

کما خطّ عبرانیّةً بیمینه   بتیماء حبرٌ ثم عرض اسطرا[1]

ٹھیک اسی طرح جیسے تیماء کا ایک یہودی راہب اپنے داہنے ہاتھ سے عبرانی لکھتا ہو اور پھر (آگے لکھنے کے لیے) خطوط کھینچتا ہو۔[2]

اس سے بہت پہلے حارث بن حلزہ نے اپنے ایک شعر میں ایک دوسرے قسم کے خط کا ذکر کیا ہے جس کا

ترجمہ یہ ہے:

یہ الحبس کے مکانات کس کے ہیں، جو ویران ہو گئے ہیں، اگرچہ ان کے صاف نشانات ایرانیوں کے

لکھے ہوئے کارناموں کی طرح ہیں۔[3]

ابن ندیم نے لکھا ہے کہ مامون الرشید کے کتب خانہ میں ایک دستاویز تھی جو عبد المطلب بن ہاشم

کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، وہ یہ تھی:

حق عبد المطلب بن هاشم من   یہ عبد المطلب بن ہاشم (جو مکہ کا باشندہ ہے) کا قرض

اهل مكة على فلان ابن فلان الحميري   فلاں شخص پر ہے جو صنعا کا رہنے والا ہے، یہ چاندی

من اهل وزل صنعا عليه الف درهم   کے ہزار درہم ہیں، جب طلب کیا جائیگا وہ ادا کریگا

فضة كيلا بالحديدة ومتى دعاه   خدا اور دو فرشتے اس کے گواہ ہیں۔[4]

بها اجابه شهد الله والملكان (ابن ندیم ص ۸ طبع مصر)

ربیعہ بن نصر کی موت کے بعد جب حسان بن تبان یمن کا بادشاہ ہوا، تو عرب و عجم کو فتح کرنے کے

خیال سے لشکر لیکر روانہ ہوا، جب بحرین پہنچا تو حمیری اور دوسرے قبائل کے لوگوں نے آگے جانے سے

انکار کر دیا، اور حسان کے بھائی عمرو سے کہا کہ وہ حسان کو قتل کر دے تو وہ اس کو بادشاہ بنا دیں گے،

عمرو اس کے لیے تیار ہو گیا، ذو رعین نے اس کو اس فعل سے منع کیا مگر وہ نہ مانا تو ذو رعین نے

---

[1] دیوان شماخ (قاہرہ) ص ۲۶ شعر ۔ [2] ... [3] مفضلیات [4] شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، ج ۱ ص ۱۱۔

مندرجۂ ذیل دو اشعار لکھے:

الا من یشتری سھرا بنوم　　　سعید من یبیت قریر عین

فلما حمیر غدرت وخانت　　　فمعذرۃ الالہ لذی رعین

اور اس نے ان کو ایک رقعہ میں لکھکر مہر کر دیا اور اسے عمرو کے پاس امانۃً رکھدیا، یہ ایک ایسی تحریری امانت تھی جس سے وہ آخر کار اپنی جان کی امان پا سکا[۱]۔

گر خط و کتابت کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ عرب میں پڑھنے لکھنے کا رواج نہیں تھا، اور کتابوں کی تصنیف کا آغاز خلیفہ منصور عباسی کے زمانے سے تقریباً ۱۴۳ھ سے ہوا، لیکن قدیم روایتوں کے مطابق خط کی ایجاد اس سے بہت پہلے ہو چکی تھی، ابن ندیم نے کلبی سے نقل کیا ہے کہ عربی خط کے موجد کے نام ابو جاد، ہواز حطی، کلمون، سعفص اور قریشات تھے، مگر کعب کے قول کے مطابق عربی خط کی ایجاد حضرت آدمؑ نے کی تھی، بلاذری فتوح البلدان میں لکھتے ہیں کہ قبیلہ طے کے تین اشخاص مرار بن مرہ[۲]، اسلم بن سدرہ اور عامر بن جدرہ ایک مرتبہ بکہ میں اکٹھا ہوئے اور غور و فکر کے بعد خط عربی ایجاد کیا اور سریانی حروف سے عربی حروف کا مقابلہ کیا، حیرہ کے باشندوں نے عربی تحریر انبار کے لوگوں سے سیکھی، دومۃ الجندل کا حاکم بشر بن عبدالملک ایک مرتبہ حیرہ آیا اور یہاں کے باشندوں سے عربی تحریر سیکھی، یہاں سے مکہ گیا، یہاں سفیان بن امیہ اور ابو قیس بن عبد مناف نے اس کو عربی لکھتے ہوئے دیکھا تو اس کے سیکھنے کی خواہش ظاہر کی، بشر نے انھیں لکھنے کے طریقے بتائے، اس کے بعد بشر، سفیان اور قیس تینوں تجارتی سلسلے میں طائف گئے، یہاں غیلان نے ان سے عربی تحریر سیکھی، بشر طائف سے مصر گیا اور یہاں اس نے عمرو بن زرارا کو عربی تحریر کی تعلیم دی، جو عمرو المنقشی کے نام سے

---

[۱] السیرۃ النبویہ لابن ہشام الحمیری (بتحقیق مصطفی السقا وغیرہ) ج ۱ ص ۲۸ - ۲۹ [۲] امیر علی نے اپنی کتاب مسلمانوں کی ایک مختصر تاریخ (A short history of Saracens) ص ۴۶۹ میں عربی خط کی ایجاد حیرہ کے قریب وانبار کے رہنے والے، مرار بن مرہ سے منسوب کی ہے۔

مشہور ہوا، اس کے بعد شام کے لوگوں نے بھی بشر سے لکھنا پڑھنا سیکھا،[1]

اسلام سے کچھ پہلے اوس و خزرج کے چند آدمی اور یہودی لکھنا جانتے تھے اور لڑکے ان سے فن تحریر کی تحصیل کیا کرتے تھے، بعثت نبوی کے بعد لوگوں میں عربی تحریر عام ہو گئی،[2]

بہر حال عربی تحریر کا موجد کوئی بھی ہو مگر یہ مسلم ہے کہ عربی اسلام سے پہلے لکھی جاتی تھی اور اسلام کے بعد بتدریج اس کی ترقی ہوتی رہی، قبل اسلام کا عربی کا تحریری سرمایہ شعروں اور سیاسی و تجارتی معاہدوں پر مشتمل تھا، اسلام کے ظہور کے بعد جب ہر چیز تیزی سے بدلنے لگی اور اسلامی عقائد و اصول کی اشاعت ہونے لگی تو اسلامی ادب عربی تحریر کا موضوع بن گیا، اس دور کے تحریری ادب میں قرآن، حدیث، سیرت اور مغازی خاص اصناف ہیں، اور اس دور کی تحریری ترقی کے اندازہ کے لیے ان پر سرسری روشنی ڈالی جائے گی،

بعثت نبوی کے بعد قرآن شریف سب سے بڑا تحریری سرمایہ ہے، چالیس سال کی عمر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونے لگی تھی، آپ اُمّی تھے، وحی الٰہی کو خود تحریر میں نہیں لا سکتے تھے، اس لیے کتابت وحی کے لیے آپ نے مختلف صحابہ کو مقرر کیا، پہلے زیدؓ بن ثابت وحی لکھتے تھے، پھر ابیؓ بن کعب مقرر ہوئے، حضرت معاویہؓ نے بھی یہ خدمت انجام دی،[3] سب کاتب برابر وحی کی کتابت کرتے تھے، اس لیے ہر کاتب کے پاس قرآن مجید کا نسخہ تیار ہوتا رہا، آگے چل کر ان اصل نسخوں سے متعدد دوسرے نسخے تیار کیے گئے، جن سے دور دراز کے مسلمانوں میں تعلیم قرآن کی اشاعت ہوئی،

کاتبان وحی میں زیدؓ بن ثابت، ابیؓ بن کعب، معاویہؓ بن ابی سفیان اور عبداللہؓ بن مسعود زیادہ مشہور ہیں، لیکن مختلف روایتوں کے مطابق کاتبان وحی کی فہرست بہت طویل ہے، ان میں

---

[1] یحییٰ بن یحییٰ البلاذری: فتوح البلدان ص ۴۷۱-۴۷۳ [2] ایضاً ص ۴۷۳-۴۷۴ [3] فتوح البلدان

بیالیس[۴۲] کاتبوں کے نام ملتے ہیں، محدث ابن سید الناس کے بیان کے مطابق اڑتیس[۳۸] کاتب وحی تھے،[1]
عہد نبوی میں کتابت وحی باضابطہ فن بن گئی تھی، وحی کے نزول کے فوراً بعد آپ کسی کاتب کو بلاکر اس کو لکھوا دیتے تھے،[2] بعض شواہد ایسے موجود ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم متعدد کاتبوں کو فرداً فرداً وحی لکھوا دیتے تھے،[3] اس طرح ان سب کے پاس قرآن مجید کا ایک ذاتی نسخہ تیار ہو گیا تھا، ان میں سے بعض نسخوں کا ذکر حدیث اور اسماء الرجال وغیرہ کی کتابوں سے ملتا ہے، صحیح بخاری و مسلم کی روایات کے مطابق حضرت معاذؓ بن جبل، زید بنؓ ثابت، ابی بن کعبؓ اور ابوزید کے پاس قرآن شریف کے نسخے تھے،[4] ان کے علاوہ ایک نسخہ سعد بن عبید[5] اور ایک عقبہ بن عامر الجہنیؓ کے پاس بھی تھا، ابن الندیم کے بیان کے مطابق ایک نسخہ حضرت حفصہؓ کے پاس تھا، جس کو حضرت زید بنؓ ثابت کی ادارت میں مختلف نسخوں سے مقابلہ کرنے کے بعد مرتب کیا گیا تھا،[7] ان کے علاوہ ابن سعد کے بیان کے مطابق حضرت ابو الدرداءؓ، عثمانؓ بن عفان، تمیم داری، عبادہ بنؓ الصامت، ابو ایوب انصاریؓ، علی ابنؓ ابی طالب اور عبد اللہ بنؓ مسعود نے بھی کتابت وحی کی خدمت انجام دی تھی، اس لیے ان لوگوں کے پاس بھی قرآن شریف کے نسخے تھے،[8] ابن الندیم کے بیان کے مطابق حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے پاس بھی قرآن کا وہ نسخہ تھا جس کو زید بن ثابتؓ نے جنگ یمامہ کے بعد مرتب کیا تھا۔[9]

جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ کاتبان وحی کی تعداد بیالیس تک تھی، اس لیے قیاس ہے، کہ ہر کاتب کے پاس ایک ایک نسخہ ضرور رہا ہوگا، اس طرح عہد نبوی میں بیالیس[۴۲] نسخوں کا اندازہ ہوتا ہے، اس کے علاوہ قرآن مجید کی تعلیم کی توسیع و اشاعت کے لیے اس کی نقلیں مختلف مقامات میں بھیجی

---

۱ عیون الاثر ج ۲ ص ۳۱۵-۳۱۶ ۲ الترمذی ج ۲ ص ۱۳۴ ۳ صحیح بخاری (طبع مصر) ج ۳ ص ۶۷، دارمی صفحہ ۹۶
۴ ایضاً ص ۳۴۳، ج ۲ و صحیح المسلم (طبع مصر) ج ۳ ص ۲۵۲ ۵ استیعاب ج ۲ ص ۵۶۵ ۶ تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۴۳
۷ الفہرست (بتحقیق G. Fluegel) ص ۲۴ ۸ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۱۲ ۹ الفہرست ص ۲۴

جاتی تھیں، موطا امام مالک اور سنن ابی داؤد کی بعض روایتوں سے قیاس ہوتا ہے کہ قرآن کے بکثرت نسخے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود تھے، عورتیں بھی لکھنا جانتی تھیں، ان میں ام کلثومؓ، حضرت عائشہؓ، کریمہ اور شفاء بنت عبداللہ مشہور ہیں،

مندرجۂ بالا شواہد سے یہ صاف ظاہر ہے کہ عہد نبوی میں تحریر کا رواج عام تھا، اس کا ثبوت کلام مجید سے بھی ملتا ہے، مثلاً کلام مجید میں حکم ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم	اے ایمان والو جب تم ایک خاص مدت تک کے لیے
بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ	دو آدمیوں کے درمیان لین دین کا معاملہ کرو
(بقرہ - ۲۸۲)	تو اسے لکھ لیا کرو

یہ اس کا ثبوت ہے کہ اس وقت عرب میں لکھنے پڑھنے کا دستور تھا،

طبقات ابن سعد میں ہے کہ غزوۂ بدر میں قریش کے بہت سے لوگ گرفتار ہو گئے تھے، جو اہل ثروت تھے وہ تو فدیہ ادا کر کے رہا ہو گئے، مگر جو لوگ نادار تھے اور فدیہ ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے، ان سے کہا گیا کہ ان میں سے ہر ایک شخص دس دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دے،[۱]

صحیح مسلم اور فتوح البلدان میں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رومیوں کو خط لکھنے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے بتایا کہ وہ لوگ کسی مکتوب کو اس وقت تک نہیں پڑھتے جب تک اس پر مہر نہ لگی ہو، چنانچہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی،[۲]

جس طرح وحی کی کتابت اور اس کی تدوین عہد نبوی میں انجام پائی اسی طرح صحابۂ کرامؓ نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے افعال و اقوال کو بڑے ذوق و شوق اور محنت سے جمع کیا، چنانچہ صحیح روایتوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں بعض صحابہ

---

[۱] طبقات ابن سعد، غزوۂ بدر، ص ۱۴؛ سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۲ [۲] صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۵۸؛ فتوح البلدان

آپ کی اجازت سے آپ کے ارشادات قلمبند کر لیا کرتے تھے، صحیح بخاری باب العلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی کو حدیثیں یاد نہیں، صرف عبداللہ بن عمروؓ مستثنیٰ ہیں، کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا، ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی عادت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے تھے،[1] خطیب بغدادی نے تقیید العلم میں اور ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے کہ اس بیاض کا نام جس میں عبداللہ بن عمروؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں قلمبند کرتے تھے، صادقہ تھا، اس میں انھوں نے ایک ہزار حدیثیں جمع کی تھیں،[2]

ایک مرتبہ آپ نے حکم دیا کہ جو لوگ اس وقت اسلام لا چکے ہیں ان کے ناموں کی فہرست تیار کیجائے، چنانچہ پندرہ سو (۱۵۰۰) صحابہ کے نام رجسٹر میں درج کیے گئے، تقیید العلم میں ایک دوسری روایت ہے کہ جب حضرت انسؓ کے پاس حدیثوں کے سننے کے لیے زیادہ لوگ جمع ہو جاتے تو وہ ایک جنگ نکال لاتے اور کہتے تھے کہ یہ وہ حدیثیں ہیں جو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر لکھی تھیں،[3]

اسماء الرجال کی کتابوں میں ایسے بہت سے صحابہ کا ذکر آتا ہے جو اپنے پیغمبر کے ارشادات قلمبند کر لیا کرتے تھے، سنن ترمذی کی روایت ہے کہ ایک انصاری کا حافظہ بہت کمزور تھا، انھوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا کہ وہ حدیثوں کو لکھ لیا کریں،[4] اسی طرح ابورافعؓ نے بھی حدیثوں کو قلمبند کرنے کی اجازت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی تھی، فتح مکہ کے سال ایک خزاعی نے حرم میں ایک شخص کو قتل کر دیا، اس واقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصوص خطبہ دیا، یمن کے ایک شخص ابوشاہ نے یہ خطبہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یہ خطبہ اس کے لیے لکھوا دیا جائے، چنانچہ اس کو لکھ کر دیدیا گیا،[5] بہت سے صحابۂ کرام

---

[1] طبقات ابن سعد، ج ۴ حصہ ۲ ص ۹ [2] اسد الغابہ ج ۳ ص ۲۳۳-۲۳۵، سیرۃ النبی ج اول [3] سیرۃ النبی ج ۱ [4] جامع الترمذی ج ۲ ص ۹۱ [5] بخاری: جامع الصحیح کتاب العلم، باب الکتابت؛ فتح الباری ۱۸۴/۱

بعض بعض حدیثوں کو لکھ لیا کرتے تھے بعض نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے ارشادات کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا، عہد نبوی میں حدیث کے جو مجموعے مرتب کیے گئے وہ صحیفہ کہلاتے تھے، ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی نے اپنی کتاب 'ادب حدیث' (Hadith Literature) میں اور گولڈ سیہر نے اپنی کتاب اسلامی مطالعات (محمڈا نیشے اسٹوڈین) میں مختلف صحابۂ کرام کے صحیفوں کا ذکر کیا ہے، جو ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

حضرت ابوہریرہؓ نے ایک صحیفہ مرتب کیا تھا، جو ان کے شاگرد ہمام بن منبہ کی وساطت سے ہم تک پہنچا ہے، ہمام بن منبہ کے اس صحیفہ کو ڈاکٹر حمید اللہ نے تحقیق و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے، حضرت علیؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا، جو فقہ کے مسائل پر مشتمل تھا[1]، سمرہ بنؓ جندب نے ایک صحیفہ مرتب کیا تھا، اور ان کے صاحبزادے نے بھی حدیثوں پر مشتمل ایک رسالہ لکھا تھا[2]، جابر بن عبداللہؓ کے صحیفہ سے بعد میں قتادہ نے حدیثیں روایت کی ہیں[3]، حضرت سعدؓ نے بھی ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشرت سے متعلق حدیثیں ہیں[4]، عبداللہ بن اوفیؓ کے پاس ایک کتاب تھی جس کی ایک حدیث کا ذکر بخاری نے اپنے صحیح میں کیا ہے[5]، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے پانچ سو احادیث جمع کی تھیں، جن کو بعد میں تلف کر دیا[6]، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے ابو رافع نے جو حدیثیں سنی تھیں ان کو ایک کتاب کی صورت میں لکھ لیا تھا[7]، قیاس ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ نے کئی کتابیں لکھی تھیں، ترمذی نے کتاب العلل میں روایت کی ہے کہ ایک شخص طائف سے عبداللہ بنؓ عباس کی ایک کتاب لایا، اور وہ کتاب ان کو پڑھ کر سنائی[8]، ابن عبدالبر کی روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ نے اپنے بعد ایک بار شتر کے بقدر اپنی مرتب کتابیں چھوڑیں جن سے ان کے لڑکے علی نے استفادہ کیا[9]

۱؎ جامع الصحیح، کتاب العلم، باب الکتابت، ج ۱ ص ۲۱ ۲؎ جامع الترمذی (الیمین مع الشاہد) ج ۱ ص ۱۶۰ ۳؎ گولڈ سیہر Muhammadanische Studien ج ۲ ص ۱۰ ۴؎ ایضاً ج ۲ ص ۱۰ ۵؎ ایضاً ج ۲ ص ۱۰

۶؎ تذکرۃ الحفاظ (حیدرآباد) ج ۱ ص ۵ ۷؎ طبقات ابن سعد ج ۲ حصہ ۲ ص ۱۲۳ ۸؎ جامع الترمذی ص ۲۳۸

۹؎ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۲۱۶

ان صحیفوں کے علاوہ اور بہت صحیفے ضائع ہو گئے ہوں گے جن کے بارے میں ہم کو کوئی تفصیل نہیں معلوم ہو سکی، بہرحال جن صحیفوں کا یہاں ذکر ہوا ہے، تنہا وہی عہد نبوی میں تحریری ترقی کے ثبوت کے لیے کافی ہیں،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے عہد میں جو خطوط اور ہدایت نامے جاری کیے ہیں وہ عربی ادب میں بہت اہم ہیں، ان سے اس دور کے عربی ادب اور عربی تحریر کی تاریخ دونوں پر روشنی پڑتی ہے، انھوں نے پینتالیس[۱] غیر معمولی سرکاری خطوط لکھے تھے، جو حالات پر تبصرے، حاکموں اور سپہ سالاروں کو مفید مشوروں اور خدا کے احکام و رسولؐ کے ارشادات پر مشتمل ہیں[۱]،

حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم نے بھی اپنے اپنے عہد خلافت میں مختلف اہم تحریری احکام اور ہدایتیں جاری کی تھیں، حضرت عمرؓ نے حدیثوں کی تعلیم و اشاعت کی بھی نہایت اہم خدمات انجام دی ہیں، ان سب سے عربی ادب کے تحریری سرمایہ میں اضافہ ہوا،

اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں تحریر و کتابت کا عام رواج تھا، اور لکھنے پڑھنے کی باضابطہ تعلیم کے ساتھ تدوین و تالیف کا بھی آغاز ہو گیا تھا، لیکن تالیف و تصنیف کا سلسلہ صحیح معنوں میں بنی امیہ کے دور میں شروع ہوا، اور عباسی دور میں اپنے عروج کو پہنچا، جب امیہ برسر اقتدار آئے تو انھوں نے اس اہم ضرورت کو محسوس کیا، اور علماء و فضلاء کو تصنیف و تالیف پر آمادہ کیا، اس سے پہلے وہ اس کو فعل عبث سمجھتے تھے[۲]،

حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں عبید بن شریہ پہلے مورخ ہیں جنھوں نے قدماء کی مفصل تاریخ مرتب کی اور اس کا نام اخبار الماضیین رکھا، عبد الملک بن مروان ۶۵ھ میں تخت نشین ہوا، وہ بڑا علم دوست تھا اس نے علماء سے ہر فن میں کتابیں لکھوائیں، حضرت سعید بن جبیرؓ کو تفسیر لکھنے کا حکم دیا، حضرت عمر بن عبد العزیزؒ

۱؎ مجلہ برہان، دہلی کے جنوری ۱۹۵۵ء سے فروری ۱۹۵۵ء تک [illegible] صاحب نے "ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط" کے عنوان سے مسلسل مضمون لکھا ہے، خطوط کی نقلوں کے ساتھ تشریحی تفصیل بھی ہے۔ ۲؎ کنا نکرہ کتاب العلم حتی اکرہنا علیہ ہؤلاء الامراء (ہم لوگ علم کا قلمبند کرنا پسند نہیں کرتے تھے مگر امراء نے ہم کو اس پر مجبور کیا)

نے اسلامی ممالک میں حکم بھیجا کہ احادیث نبوی مدون اور قلمبند کی جائیں، چنانچہ اسعد بن ابراہیم نے حدیثوں کے بڑے بڑے دفتر جمع کیے اور اس کے بہت سے نسخے تیار کرکے تمام اسلامی ملکوں میں بھیجے گئے، ابوبکر ابن عمرو بن حزم الانصاری نے جو بلند پایہ محدث اور امام زہری کے استاذ تھے، حدیثوں کو قلمبند کیا، مختلف مسائل میں حضرت عائشہؓ کی حدیثیں بہت مستند سمجھی جاتی تھیں، اس لیے عمرؓ بن عبدالعزیز نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے جو حضرت عائشہؓ کی تربیت یافتہ اور بڑی محدثہ تھیں، ان حدیثوں کو مرتب کرایا،

فن مغازی پر بہت سی تالیفات لکھی گئیں، امام زہری نے جو اس فن کے امام تھے، ایک مستقل کتاب لکھی، ان کے تلامذہ میں یعقوب بن ابراہیم، محمد بن صالح تمار، عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز، موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق نے اس فن میں خاص شہرت حاصل کی، ان میں موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق استاد ہی کی طرح فن مغازی کے امام سمجھے جاتے تھے، اور ان کی کتابیں بہت معتبر اور مستند سمجھی جاتی ہیں،

عروہ بن زبیر حضرت زبیرؓ کے بیٹے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے تھے، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ فن مغازی میں سب سے پہلی کتاب ان ہی نے لکھی تھی، امام شعبی بھی بڑے پایہ کے محدث تھے، ان کے علاوہ اموی دور میں وہب بن منبہ، عاصم بن عمر بن قتادہ الانصاری، محمد بن مسلم بن شہاب الزہری، یعقوب بن عتبہ بن مغیرہ بن الاخنس بن شریق الثقفی اور ہشام بن عروہ بن زبیر فن سیرت کی تدوین و تالیف میں مشہور ہیں،[1]

ابوقلابہ نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، مکحول نے تحصیل علم کے لیے مصر و شام اور مدینہ کے سفر کیے اور سنن پر ایک کتاب لکھی،[2] ان کے علاوہ بہت سے علماء، محدثین اور مصنفین نے اسلامی ملکوں میں علم کی روشنی پھیلائی، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج مکہ میں، سعد بن عروبہ دمشق اور کوفہ میں، الاوزاعی شام میں، محمد بن عبدالرحمٰن مدینہ میں، زائدہ بن قدامہ اور سفیان الثوری کوفہ میں اور حماد بن سلامہ

---

[1] شبلی نعمانی، سیرۃ النبی ج ۱، ص ۱۷-۱۹ ۔ [2] الفہرست ص ۲۲۵-۲۲۶

بصرہ میں علوم و فنون کی شمعوں سے دنیائے اسلام کو بقعۂ نور بنا رہے تھے[1]۔

نثری تصنیف کے علاوہ اس زمانہ میں شعر کی تدوین کو بھی ترقی ہوئی، اور وہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو گیا، اخطل اس دور کا مشہور شاعر تھا، اس کا مجموعۂ کلام اسی زمانہ میں مدون ہو گیا تھا،

ایک مشہور شاعرہ لیلی الاخیلیہ اور قبیلۂ جعدہ کے ایک شاعر نابغہ میں شاعرانہ چشمک تھی، لیلی نے نابغہ کے قبیلہ کی ہجو کی، اس پر قبیلہ کے لوگ برہم ہو گئے، اور خلیفۂ وقت (غالباً خلیفہ سے مراد حضرت عمرؓ ہیں) سے شکایت کی، لیلی کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے یہ اشعار کہے:

انانی من الانباء ان عشیرۃ   لیشور ان یزجون المطی المذللا

یروح ویغدو وفدھم بصحیفۃ   لیستجلدوا الی ساء ذلک معملا[2]

مجھے خبر ملی ہے کہ شوران کے قبیلہ کے لوگ اپنے اونٹوں پر سوار ہو کر جا رہے ہیں اور صبح و شام کی منزلیں کرتے جاتے ہیں، ان کے پاس ایک نوشتہ بیاض ہے جس سے وہ مجھے سزا دلوانا چاہتے ہیں، یہ کتنا خراب کام ہے"

اس سے پتہ چلتا ہے کہ قبیلۂ جعدہ کے لوگ اپنے ساتھ وہ تمام معترضہ قصیدے جو کتاب الاغانی میں مذکور ہیں تحریری صورت میں لے گئے تھے۔

ایک مرتبہ بحتری نے ایک قصیدہ لکھ کر ایک بزم ادب میں پڑھا، شاعر عقیلہ بن ہبیرۃ الاسدی[3] نے جو امیر معاویہؓ کے زمانے تک زندہ تھا خلیفہ کو اپنے اشعار لکھ کر دیے، شاعر ذو الرمہ نے ایک مجلس میں اپنی ایک نظم پڑھی، اور سامعین سے کہا کہ وہ اس نظم کو لکھ لیں، کیونکہ "ایک کتاب یا لکھی ہوئی تحریر کو فراموش نہیں کیا جا سکتا، اور نہ ایسے الفاظ اور محاورے جن کو نظم کرنے میں ایک مدت لگی ہے، بدلے جا سکتے ہیں"[4]

---

[1] الفہرست ص ۲۲۵ - ۲۲۶ [2] کتاب الاغانی ج ۴ ص ۱۳۲ [3] خزانہ ج ۱ ص ۳۴۳

[4] فقائض ص ۲۰۰ شعر را

اخطل کے پاس لبید کا دیوان موجود تھا[۱]، اخطل کمہار تھا، اور مٹی کے برتن بنانے کے دوران اپنے اشعار ان برتنوں پر نقش کرتا جاتا تھا، اور جب کوئی اس سے اس کے اشعار مانگتا تو وہ کھپٹوں پر لکھ کر دیدیا کرتا تھا،

بحتری نے خلیفہ معتز کی مدح میں چند اشعار لکھے تھے[۲]، مگر معتز اس وقت قید میں تھا، اس نے وہ رقعہ لے لیا جس میں اشعار لکھے ہوئے تھے، اور رہائی کے بعد چھ اشعار کے بدلے بحتری کو چھ ہزار دینار عطا کیے[۳]

ان واقعات سے اموی دور میں نظم و نثر کی کتابت پر روشنی پڑتی ہے، ولید بن یزید کے قتل کے بعد جب احادیث و روایات کے خزانے اس کے کتب خانہ سے منتقل ہوئے تو حضرت امام زہری کی مرویات اور تالیفات گھوڑوں اور گدہوں پر لاد کر لائی گئیں[۴]، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ میں دوسرے مؤلفین اور مصنفین کی تالیفات اور شعری مجموعوں کا کتنا بڑا ذخیرہ رہا ہوگا۔

۱؎ نقائض ص ۲۰۰ شعر ۱ ۲؎ یہ اشعار دراصل محمد بن یوسف الثغری کے لیے بحتری نے کہے تھے، الثغری بھی اس وقت مقید تھا، مگر بعد میں یہ شعر معتز سے منسوب کر دیے گئے ۳؎ کتاب الاغانی ج ۵ ص ۱۸۹-۱۹۰ ۴؎ طبقات ابن سعد ج ۲ حصہ ۲ ص ۱۳۶، سیرۃ النبی ج ۱ ص ۱۴

دینور اور مشائخِ دینور

از جناب سید شمیم احمد صاحب ڈھاکہ

سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی کے بعد صوفیائے کرام کا جو طبقہ ظہور میں آیا اُن میں خواجہ ممشاد علو دینوری کا نام بڑا محترم ہے، وہ اپنے وقت کے مشائخ کبار میں تھے، اور عرفان و معرفت کی تمام منزلیں طے کر چکے تھے، سید الطائفہ کے خلفاء میں خواجہ ابو محمد رویم، حضرت امام شبلی، خواجہ [illegible] باری اور خواجہ ممشاد دینوری کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی، تمام تذکروں میں حضرت ممشاد کا نام نہایت عقیدت و احترام سے لیا گیا ہے، حضرت فرید الدین عطار فرماتے ہیں کہ

"آں ستودۂ رجال آں ربودۂ جلال صاحب دولت زمانہ آں عالی ہمت یگانہ آں مجرد شدہ از کینہ ودری شیخ وقت ممشاد دینوری رحمۃ اللہ پیر عہد بود و یگانۂ روزگار و برگزیدہ بہمہ کمال و حضال[1] ......"

[illegible] صدی ہجری کے اوائل میں سلسلۂ فردوسیہ کے [illegible] گو[illegible] کا ایک تذکرہ "مناقب الاصفیا"[2] لکھا گیا ہے، اس میں حضرت ممشاد علو دینوری کو سید الطائفہ کا خلیفہ بتایا گیا ہے، خواجہ عطار کی طرح

---

[1] تذکرۃ الاولیا (مطبع محمدی بمبئی) ص ۳۰۵ [2] یہ کتاب نویں صدی ہجری سے پہلے نصف اول میں بہار کے کسی بزرگ نے لکھی تھی، یہ [illegible] وہ مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری کے چچازاد بھائی مخدوم شاہ شعیب سے منسوب ہے، لیکن یہ غلط ہے، اس سلسلہ میں راقم الحروف کا ایک مضمون معارف کے شمارہ مارچ [illegible] میں شائع ہو چکا ہے، یہ فردوسیہ خانوادے کے بزرگوں کی تاریخ [illegible] میں اس کا اردو ترجمہ [illegible] سے شائع ہوا ہے۔

صاحبِ مناقب الاصفیا نے بھی نہایت ادب و احترام سے حضرت ممشاد کو خراج عقیدت پیش کیا ہے، "وہ عارف تھے، عرفان کی منزلوں سے گذر چکے تھے، صدق و صفا کے مرحلوں کی سختیاں جھیل چکے تھے، میدانِ طریقت کے سیاح تھے، بحر حقیقت کے غواص، عارفوں میں محترم و کریم اور احسان والوں میں محتشم، عشق و محبت کی دیوانگی میں پیش رو، علم و عرفان میں عظیم الشان، میدان مجاہدہ کے شہسوار، مقاماتِ مشاہدہ کے سربراہ، سقطی و ثوری کے مسلک پر گامزن تھے۔"[1] تذکرۃ الاولیاء اور مناقب الاصفیا میں آپ کا ذکر کافی تفصیل کے ساتھ ہے، نفحات الانس مولانا عبدالرحمٰن جامی اور سفینۃ الاولیاء دارا شکوہ میں اختصار سے کام لیا گیا ہے، مگر احترام و ادب میں فرق نہیں ہے۔

حضرت ممشاد کا نام کئی خانوادوں میں آتا ہے، سہروردیہ اور فردوسیہ میں خواجہ جنید بغدادی کے توسط سے چشتیہ میں خواجہ ہبیرہ بصری کے ذریعہ آپ کو خلافت پہنچی، سہروردیہ اور فردوسیہ سلسلہ خواجہ ممشاد کے بعد تین واسطوں یعنی خواجہ احمد اسود دینوری، خواجہ ابو محمد عمویہ اور خواجہ ابو نجیب ابو القاہر سہروردی تک ایک ہے، اس کے بعد شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین سہروردی سے جو سلسلہ جاری ہوا وہ سہروردیہ کہلایا، اور شیخ نجم الدین کبری سے جاری ہونے والے خانوادے نے دو واسطوں کے بعد فردوسیہ کا نام اختیار کیا، خواجہ جنید بغدادی اور خواجہ ہبیرہ بصری کے علاوہ حضرت ممشاد کا ایک سلسلہ شیخ کبیر خواجہ عبداللہ خفیف سے بھی ہے، اس سلسلہ کا ذکر شیخ عبدالرحیم بن شیخ بینا چشتی نے اپنی تصنیف سیر الاقطاب[2] میں کیا ہے، یعنی خواجہ ممشاد کو خواجہ عبداللہ خفیف سے خلافت حاصل تھی، اور انہیں خواجہ ابو محمد رویم جو سید الطائفہ کے خلیفہ اعظم ہیں، غرض حضرت ممشاد سلاسل طریقت میں بڑی اہم اور ہمہ گیر حیثیت کے مالک ہیں، مناقب الاصفیا میں ممشاد کا تلفظ "پہلی میم کے زیر اور دوسری میم کے جزم"[3]

---

[1] مناقب الاصفیاء ص ۱۹۱ (اردو) [2] سیر الاقطاب ص ۰۵ [3] مناقب الاصفیاء (اردو) ص ۱۹۱

ساتھ کیا گیا ہے، حضرت فرید الدین عطار نے وصال کا سال ۲۹۹ھ لکھا ہے[1]، مناقب الاصفیاء، نفحات الانس اور سفینۃ الاولیا نے اس سے اتفاق کیا ہے،

حضرت ممشاد علم ظاہر و باطن دونوں سے آراستہ تھے، بڑی محنت و ریاضت سے کمال حاصل کیا تھا، بغداد کے تمام مشائخ آپ کی اقتدا کرتے تھے، توحید اور عشق الٰہی میں غرق تھے، اس سلسلہ میں آپ کے بہت سے کلمات طیبات ہیں، آپ کے وصال کے وقت ایک مرید نے دعا کی بار الٰہا میرے پیر خواجہ ممشاد کی مغفرت فرما، اور جنت الفردوس میں جگہ دے، آپ نے فوراً آنکھ کھول دی اور غضبناک لہجہ میں فرمایا، کیا خرافات بک رہے ہو، تیس برس سے برابر کہا جا رہا ہے کہ یہ دیکھو بہشت ہے، مگر ہم آنکھ اٹھا کر بھی ادھر نہیں دیکھتے، یہ بھی کوئی دعا میں دعا ہے، مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری اس واقعہ کا ذکر کرکے فرماتے ہیں کہ "اللہ اکبر کیا شان تھی، حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرات حقیقی متقی ہیں، پاک عالم سے آئے اور پاک عالم میں جائیں گے، کون عالم جس کا نام صدق ہے، اس حالت میں بہشت و دوزخ کا ذکر کس شمار میں آسکتا ہے، یہ خاص مقام کی بات ہے[2]" نزع کی حالت میں کسی نے حضرت ممشاد سے پوچھا، اس وقت دل کا کیا حال ہے، فرمایا تیس سال ہو چکے دل کھو چکا ہوں، بہت تلاش کیا نہیں ملا، تمام کائنات اور خود اپنی ہستی ذات واحد کے مطالعہ میں گم کر دی، ایک مرید نے سوال کیا، بیماری سے آپ کا کیا حال ہے، فرمایا، بیماری کے بارے میں مجھ سے نہ پوچھو، خود بیماری سے میرے بارے میں پوچھو

علو دینوری | ایک اہم سوال یہ ہے کہ حضرت ممشاد دینوری اور حضرت علو دینوری ایک ہیں، یا دو جدا گانہ شخصیتیں ہیں، تذکرہ نگاروں کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔

---

[1] تذکرۃ الاولیا، ص ۳۷۹ مطبع محمدی بمبئی، نفحات الانس ص ۱۰۳، مناقب الاصفیاء ص ۲۰۰ (اردو)، سفینۃ الاولیا ص ۱۴۸
[2] مکتوبات صدی، مکتوب ۲۷ - ۱۵۱

ایک طبقہ دونوں کو دو الگ الگ شخصیتیں مانتا ہے، دوسرا دونوں کو ایک ہی مانتا ہے، شجروں اور تذکروں میں کہیں صرف ممشاد ہے، اور کہیں ممشاد علو دینوری، ایک دلچسپ روایت یہ بھی ہے کہ دونوں دو بزرگ تھے، مگر آپس میں بہت اتحاد و ارتباط تھا، دونوں کا ایک ہی دن انتقال ہوا اور ایک ہی قبر میں دفن بھی کیے گئے، تذکرۃ الاولیاء میں صرف ممشاد دینوری کا ذکر ہے، علو دینوری یا کسی اور دینوری بزرگ کا ذکر نہیں، نفحات الانس میں بھی صرف ممشاد دینوری کے نام سے ایک باب ہے، علو دینوری کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ متعدد دوسرے دینوری مشائخ کے حالات ہیں، مخدوم الملک نے بھی مکتوبات صدی کے ۲۷ ویں مکتوب میں صرف ممشاد دینوری[۱] لکھا ہے، مناقب الاصفیاء میں خواجہ ممشاد علو دینوری کے نام سے ایک باب ہے جس میں کہیں صرف ممشاد دینوری لکھا گیا ہے، اور کہیں ممشاد علو دینوری، قیاس ہے کہ پورا نام ممشاد علو دینوری ہوگا جن لوگوں نے اختصار سے کام لیا انھوں نے صرف ممشاد ہی لکھا، اگر واقعی حضرت ممشاد اور حضرت علو دو ہوتے تو تذکرۃ الاولیاء یا نفحات الانس میں علو دینوری کا بھی ذکر ہوتا، مذکورۂ بالا تذکروں کے برعکس دارا شکوہ نے سفینۃ الاولیاء میں دو الگ شخصیتیں مانا ہے، حضرت ممشاد کا ذکر سہروردیہ خانوادے کے شیخ کی حیثیت سے کیا ہے، اور حضرت علو دینوری کو چشتیہ سلسلہ کا بزرگ اور حضرت ہبیرہ بصری کا مرید لکھا ہے، لیکن دونوں کا سال وفات ۲۹۹ھ لکھا ہے، اور اس اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے کہ "تذکرۃ الاصفیاء، اور مشائخ چشت کے بعض رشحات میں درج ہے کہ شیخ علو دینوری اور شیخ ممشاد دینوری دونوں ایک ہیں، جن کو لوگ شیخ ممشاد علو دینوری لکھتے ہیں، لیکن نفحات الانس اور بعض دوسری کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کی دو شخصیتیں ہیں، شیخ ممشاد کا ذکر سہروردیہ سلسلہ میں کیا جائے گا"

[۱] مکتوبات صدی (اردو ترجمہ، شاہ [illegible] الدین بہاری مطبوعہ کراچی) ص ۱۵۱ [۲] سفینۃ الاولیاء (فارسی) ص ۱۵۱، اردو کراچی ص ۱۳۳

لیکن دارا شکوہ کو غلط فہمی ہوئی ہے، نفحات الانس میں کوئی ایسا بیان نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ مولانا جامی نے حضرت ممشاد اور حضرت علو کو دو شخصیتیں سمجھا ہے۔ نفحات میں صرف ممشاد دینوری کا ذکر ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی دونوں کو ایک ہی شخص سمجھتے تھے، محض اختصار کے لیے پورا نام ممشاد علو کی بجائے صرف ممشاد لکھا ہے، ورنہ جہاں انھوں نے مشائخ دینور کا ذکر کیا ہے حضرت علو کا نام کیوں چھوڑتے۔ خزینۃ الاصفیا میں ممشاد دینوری اور علو دینوری کے نام سے دو الگ الگ باب ہیں، حضرت علو کو حضرت جنید، رویم اور نوری کا معاصر بتایا گیا ہے، اور اس سند کا بھی ذکر کیا ہے جس کو سیر الاقطاب میں خواجہ عبد اللہ خفیف کے توسط سے درج کیا ہے، صاحب خزینۃ الاصفیا[1] نے دارا شکوہ کے اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "شاید دارا شکوہ کا قول صحیح ہو، مگر چونکہ انھوں نے دونوں کا سال وفات ۲۹۹ھ لکھا ہے، اس لیے شک ہوتا ہے کہ شاید ممشاد علو دینوری ہی ہیں، جن کا ذکر دونوں خانوادوں میں کیا گیا ہے"۔ مولانا معین الدین اجمیری نے اپنی تالیف شاہ خواجہ میں خواجہ عثمان ہارونی کا جو شجرہ درج کیا ہے اس میں ممشاد علو دینوری ہے، مولانا حکیم شاہ شعیب پھلواروی نے اعیان وطن میں بجا ارشاد فرمایا ہے کہ "کبھی یہ بات قابل تسلیم ہو سکتی ہے کہ دو شخص ایک ہی نام کے ایک ہی تاریخ اور ایک ہی سنہ میں انتقال کرے اور اسی دن ایک ہی قبر میں دفن بھی ہو[2]"۔ ان بیانات کو سامنے رکھنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت ممشاد علو دینوری ایک شخص ہیں، سلسلہ چشتیہ میں خواجہ ہبیرہ بصری کے توسط اور سہروردیہ و فردوسیہ میں خواجہ جنید بغدادی کے توسط سے ان کا نام آتا ہے، ان دونوں کے علاوہ ان کو خواجہ عبد اللہ خفیف سے بھی خلافت حاصل تھی، یوں زیادہ شہرت جنیدی نسبت سے ہوئی، جو حضرت جنیدؒ کی عظمت کا نتیجہ ہے۔

---

[1] خزینۃ الاصفیا ج اص ۱۸۹ و ج ۲ ص ۱۷۳ [2] اعیان وطن ص ۱۶۴

دینور کہاں ہے؟ یہ تو طے شدہ ہے کہ دینور کسی جگہ کا نام ہے، تحقیق طلب یہ ہے کہ یہ مقام کہاں ہے، مناقب الاصفیا، نفحات الانس اور سفینۃ الاولیا میں حضرت ممشاد اور دوسرے مشائخ دینور کے حالات پڑھنے سے اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ جن بزرگوں کے ناموں کے ساتھ دینوری آتا ہے، ان کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے دینور سے تھا، خواہ وہ خود وہاں کے باشندے ہوں یا وہ ان کے آبا و اجداد کا وطن رہا ہو، یا پھر انھوں نے دینور میں سکونت اختیار کر لی ہو، تذکرۃ الاولیا میں حضرت ممشاد کے علاوہ دینور کے کسی دوسرے شخص کا کوئی ذکر نہیں ہے، حضرت ممشاد کے ذکر میں بھی دینوری کی وجہ تسمیہ ظاہر نہیں کی گئی ہے، لیکن مناقب الاصفیا میں جہاں لفظ ممشاد کا تلفظ بیان کیا گیا ہے، یہ بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ دینور ان کے جائے سکونت کا نام ہے[1] اسی کتاب میں حضرت احمد اسود دینوری کی جائے سکونت بھی دینور بیان کی گئی ہے، نفحات الانس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ دینور کسی جگہ کا نام ہے، اصل بحث یہ ہے کہ دینور کہاں ہے؟ مناقب الاصفیا کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے بھی اس کی تحقیق کا مسئلہ پیدا ہوا تھا، رسالہ قشیریہ میں جہاں خواجہ سیاہ دینوری کا تذکرہ ہے، وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ وہ کوئی دیہات تھا یا شہر[1] مولانا ابو صالح محمد یونس بہاری نے مناقب الاصفیا کا جو اردو ترجمہ شائع کیا ہے، اس کے ص ۱۹۸ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ "نفحات الانس کے صفحہ ۹۳ میں لکھا ہے کہ دینور ایک قریہ ہے اور کرمان کے علاقہ میں ہے" مجھے ڈھاکہ میں نفحات کے تین اڈیشن جو مطبع لیسی کلکتہ ۱۸۵۸ء، مطبع نولکشور لکھنو اور مطبع سیدی دہلی سے شائع ہوئے ہیں، دیکھنے کا موقع ملا، مگر صفحہ ۹۳ پر کوئی ایسی وضاحت نہیں ملی، شاید کوئی اور اڈیشن ہوگا جس کا ذکر مولانا یونس نے کیا ہے، دارا شکوہ نے حضرت ممشاد کے ذکر میں لکھا ہے کہ دینور قہستان کے قریب جبل کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے[2]

---

[1] مناقب الاصفیا، ص ۱۹۰ (اردو) [2] سفینۃ الاولیا، ص ۱۴۸ (اردو، نفیس اکیڈمی کراچی)

لیکن یہ غلط ہے، دینور ایران اور عراق میں نہیں بلکہ سیلون میں تھا، ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں جزیرہ
کیسلان (لنکا) کے حال میں نہایت تفصیل و تشریح کے ساتھ دینور کا ذکر کیا ہے،

ابن بطوطہ کا بیان | ابن بطوطہ کو سلطان محمد تغلق نے صفر ۷۴۳ھ میں سفیر خصوصی کی حیثیت سے
چین کے حکمران کے پاس بھیجا تھا، ابن بطوطہ سیاح تھا، اس لیے براہ راست چین جانے کے بجائے
جنوبی ہند کے شہروں کی سیر کرتا ہوا گیا، اور وہاں سے جزائر مالدیپ پہنچا، اور لنکا میں حضرت
آدم علیہ السلام کے قدم مبارک کی زیارت کا شوق پیدا ہوا، چنانچہ ۱۵ ربیع الاول ۷۴۵ھ
کو مالدیپ کے جزیرہ ملوک سے روانہ ہوا، نویں دن لنکا کی بندرگاہ بطالہ پہنچا، یہاں سے
قدم مبارک کی زیارت کے لیے غار سبیک کی طرف روانہ ہوا، اس کی زیارت کے بعد دوسرے
راستے سے واپس ہوا، اور مختلف مقامات میں ہوتا ہوا دینور پہنچا، وہاں سے اس کی منزل
کولمبو پر ختم ہوئی، دینور کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ "...... وہاں سے چل کر ہم دو دن میں دینور[1]
پہنچے، یہ شہر بہت بڑا ہے، اور سمندر کے کنارے ہے، اس میں سوداگر رہتے ہیں، ایک بت جس کا
نام دینور ہے، ایک بڑے بت خانہ میں رکھا ہوا ہے، اس میں تین ہزار کے قریب برہمن اور
جوگی رہتے ہیں، اور پانچ سو دیوداسیاں ہیں، جو ہر روز بت کے سامنے ناچتی اور گاتی ہیں،
اس شہر کا کل محصول بت خانہ کے لیے وقف ہے، اہل بت خانہ اور مسافروں کو دونوں وقت
روٹی ملتی ہے، بت سونے کا بنا ہوا ہے، اور قد آدم کے برابر ہے، اس کی دونوں آنکھوں کی جگہ
دو بڑے یاقوت لگے ہوئے ہیں، کہتے ہیں کہ ان سے رات کے وقت قندیل کی طرح روشنی پیدا ہوتی
ہے، پھر ہم شہر قالی میں پہنچے، یہ ایک چھوٹا سا شہر ہے، دینور سے چھ فرسنگ کے فاصلے پر ہے،
اس میں ایک مسلمان ناخدا ابراہیم رہتا ہے، اس نے ہماری ضیافت کی، اس کے بعد ہم کولمبو گئے

---

[1] عجائب الاسفار (اردو ترجمہ خان بہادر مولوی محمد حسین) ج ۲ ص ۲۵۹

جانب چلے، سراندیپ میں یہ سب سے بڑا شہر ہے اور خوبصورت ہے"۔

اس بیان سے دیبل کی مندرجہ ذیل خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں :-

(۱) یہ ایک بڑا شہر تھا (۲) سمندر کے کنارے تھا یعنی اس کی حیثیت بندرگاہ کی بھی، (۳) تجارتی مرکز بھی تھا، کیونکہ تاجر رہا کرتے تھے (۴) مذہبی مقام بھی تھا (۵) قدم مبارک کے راستے پر تھا۔ اس شہر کے حالات دوسری کتابوں میں بھی ملتے ہیں، اس کا قدیم نام دیوان ڈیڑہ تھا، اور اب ڈونڈرا کہتے ہیں لیکن اس کی حیثیت شہر کی نہیں رہ گئی ہے، فقط ایک راس کا نام ہے جو سمندر میں نکلی ہوئی ہے، اور لنکا کا انتہائے جنوبی کنارہ ہے[1]،

سر ولیم ٹےننٹ نے اپنی کتاب سیلان جلد اول صفحہ ۱۱۳ میں لکھا ہے کہ ڈونڈرا میں پہلے ایک بہت بڑا مندر تھا، بودھوں کے قبل بھی اس جگہ ہندوؤں کا ایک مندر تھا، پھر بودھ مذہب والوں نے بھی سب سے پہلے یہاں اپنا مندر بنایا، کوہ آدم کے بعد پورے لنکا میں سب سے مقدس جگہ یہی ہے، مندر اتنا بڑا تھا کہ ایک شہر معلوم ہوتا تھا، وہاں جو بت تھا اس پر سونے کے پتر چڑھے ہوئے تھے۔ پرتگالیوں نے ۱۵۸۷ء میں ڈی سوزا کی قیادت میں حملہ کرکے مندر کو تباہ کردیا، اس کے اندر گائے ذبح کرائی اور بے شمار جواہرات، سونا چاندی اور صندل لوٹ میں ان کے ہاتھ لگا۔ اب اس مندر کے کھنڈرات نظر آتے ہیں، دیبل کا پتہ چل جانے کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ وہاں اسلام کی اشاعت کب اور کیسے ہوئی، اور اس کا سہرا کن لوگوں کے سر ہے۔

لنکا میں اسلام | تجارتی تعلقات اور جہازرانی کی وجہ سے عرب لنکا سے پوری طرح واقف تھے، وہاں کے ساحلی علاقوں میں اس کی آمد و رفت رہتی تھی۔ یہ تعلقات مسلمانوں کے دور میں اور بھی بڑھ گئے، سندھ پر محمد بن قاسم کے حملہ کا سبب اسی لنکا کا ایک واقعہ ہے، لنکا میں ایک پہاڑ پر

---

[1] حاشیہ عجائب الاسفار ج ۲ ص ۳۶۰

ایک نشان ہے، جو آدمی کے قدم کا نشان معلوم ہوتا ہے، اسے ہندو شیو کے قدم کا نشان کہتے ہیں، بودھ مذہب کے پیرو شاکیہ منی مہاتما گوتم بودھ سے منسوب کرتے ہیں، اور مسلمان اسے حضرت آدم علیہ السلام کے قدم مبارک کا نقش سمجھتے ہیں، اس لیے صدیوں سے چین، ہندوستان اور عرب کے لوگ اس جگہ کی زیارت کے لیے آتے ہیں، مسلمان فقرا اور سیاحوں کی جماعت بھی اسی قدم کی وجہ سے لنکا کے اندرونی علاقوں میں پہنچی، اور اسلام کی اشاعت کے لیے راہ ہموار ہوئی، جس زمانہ میں ابن بطوطہ وہاں پہنچا ہے، اس کو مختلف مقامات میں مسلمان اور اسلامی آثار نظر آئے، اس سے پہلے خواجہ معین الدین اجمیری کے ایک خلیفہ شیخ کریم الدین[1] نے بھی لنکا جاکر تبلیغ کی تھی، اور ان سے چشتیہ کی ایک شاخ کریمیہ جاری ہوئی تھی، خواجہ عبد اللہ خفیف نے بھی اس جزیرہ میں جاکر تبلیغ کی تھی، حضرت عبد اللہ خفیف کا شمار مشائخ کبار میں ہوتا ہے، آپ خواجہ ابو محمد رویم کے خلیفۂ اعظم، خواجہ ابو اسحاق شہریار گازرونی کے مرشد اور طریقت و شہر کے مسلّمہ شیخ و عالم اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے، انھوں نے لنکا کا دورہ کب کیا تھا، اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، آپ کا سنہ وفات ۳۳۱ھ ہے، اس لیے قیاس ہوتا ہے کہ تیسری صدی کے تیسرے یا چوتھے ربع میں کسی وقت لنکا میں ورود فرمایا ہوگا، اور ان کے اثر سے بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا ہوگا، ابن بطوطہ آپ کی وفات کے چار ساڑھے چار سو سال بعد لنکا گیا ہے، اتنے دنوں کے بعد بھی اس کو ہر جگہ حضرت عبد اللہ خفیف کے غایت عقیدت مند ملے، وہ لکھتا ہے کہ "اب تک لنکا کے لوگ شیخ عبد اللہ خفیف کی نہایت تعظیم کرتے ہیں، اور ان کو شیخ کبیر کہتے ہیں[2]" ابن بطوطہ کو کئی مقامات ایسے ملے جہاں شیخ کبیر کے آثار تھے، قدم مبارک کی زیارت سے واپسی کے وقت ایک مقام آت کلنجہ[3] نام کا ملا، جہاں حضرت عبد اللہ خفیف

۱؎ بدھ ازم (انگریزی) پادری جان سبحان، بیان سلسلہ چشتیہ ۲؎ عجائب الاسفار ج ۲ ص ۳۴۴ ۳؎ ایضاً ص ۳۵۸

گرمی کے ایام گذارا کرتے تھے۔ راستہ میں ایک دریا خوزان ملا[1]، یہاں حضرت خفیف کو وہ نایاب قسم کے موتی ملے تھے جنھیں انھوں نے راجہ کو دیدیا تھا، بند رسلاوات کے بعد ابن بطوطہ ایسے جنگل میں پہنچا جس میں دریا تھے اور بکثرت ہاتھی رہا کرتے تھے لیکن یہ ہاتھی پردیسیوں اور زائرین کو کچھ تکلیف نہیں دیتے اور یہ سب شیخ عبد اللہ خفیف کی برکت ہے[1]، ہاتھی کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ خفیف کی یہ کرامت بھی بیان کی جاتی ہے کہ ایک سفر کے دوران پوری جماعت راستہ بھول گئی اور جنگل میں بھٹکتی رہی، کھانے کا سارا سامان ختم ہو چکا تھا، بھوک سے لوگ خستہ حال ہو رہے تھے، اس لیے انھوں نے ہاتھی کا ایک بچہ پکڑ لیا اور اسے ذبح کرکے کھانا چاہا، حضرت عبد اللہ خفیف نے بہت سمجھایا مگر لوگ نہ مانے، رات کے وقت سب سوئے ہوئے تھے کہ جنگل میں ہاتھیوں کا غول پہنچا اور ان تمام لوگوں کو جنھوں نے ہاتھی کا گوشت کھایا تھا ہلاک کر ڈالا، اور ایک ہاتھی نے حضرت عبد اللہ خفیف کو اپنی پیٹھ پر بٹھا کر شہر کے نزدیک لاکر چھوڑ دیا[2]۔ اس کرامت سے اہل لنکا بہت متاثر ہوئے، قدم مبارک تک جانے کا وہ راستہ جس سے ابن بطوطہ گذرا تھا، اول اول شیخ موصوف نے دریافت کیا تھا، اس سے پہلے وہاں کے لوگ مسلمانوں کو اس راستے سے جانے سے روکتے اور ان کو تکلیف پہنچاتے تھے، نہ ان کے ساتھ کھاتے تھے اور نہ ان کے ہاتھ کچھ بیچتے تھے، جب شیخ خفیف کے ساتھیوں نے ہاتھی کے بچے کو مارا اور اس کا گوشت شیخ نے نہیں کھایا اور رات کو ہاتھیوں نے ان سب کو مار ڈالا اور شیخ کو کوئی نقصان نہیں پہنچا بلکہ ایک ہاتھی ان کو اپنی پیٹھ پر سوار کرکے آبادی میں چھوڑ گیا، اس زمانہ سے کافر لوگ مسلمانوں کی تعظیم کرتے ہیں، اپنے گھروں میں انکو ٹھہراتے ہیں،

---

[1] عجائب الاسفار ج ۲ ص ۲۴۳ [2] ایضاً ص ۲۴۴، حضرت عبد اللہ خفیف کی اس کرامت کا ذکر دوسری کتابوں میں بھی وضاحت کے ساتھ [illegible] میں تھوڑے اختلاف کے ساتھ مولانا [illegible] نے اپنی [illegible] کہ دفتر سوم کے شروع میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، مگر حضرت خفیف کے نام کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔

ان کے ساتھ کھانا کھا لیتے ہیں، اور اپنے اہل وعیال کو بھی اطمینان کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں، کچھ فکر نہیں کرتے، وہ ابتک شیخ عبداللہ خفیف کی نہایت تعظیم کرتے ہیں اور ان کو شیخ کبیر کہتے ہیں"[1]

واضح رہے کہ ابن بطوطہ ۷۴۲ھ میں لنکا گیا ہے، حضرت عبداللہ خفیف اس سے ۳۷۱ سال قبل وفات فرما چکے تھے، اتنی مدت دراز کے بعد بھی جب یہاں کے لوگ آپ سے اس قدر عقیدت رکھتے تھے تو ان کی زندگی میں ان سے عقیدت کا کیا حال رہا ہوگا، اور ان کی تبلیغی مہم کتنی کامیاب رہی ہوگی، دینور چونکہ قدم مبارک کے راستے پر تھا، مذہبی مرکز تھا، بندرگاہ اور تجارتی شہر تھا، اس لیے یقیناً شیخ کبیر کا وہاں گذر ہوا ہوگا، اور وہاں کے لوگوں نے اسلام قبول کیا ہوگا، حضرت ممشاد علو دینوری کو حضرت عبداللہ خفیف سے بھی خلافت حاصل تھی، اس سے یہ صریح نتیجہ نکلتا ہے کہ دینوری مشائخ کا تعلق لنکا ہی سے ہے، خواہ یہ نسبت پیدائشی ہو یا رہائشی یا نسلی۔

ابن بطوطہ اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے کہ" ..... پھر ہم ایک جگہ پہنچے جس کو بڑھیا کا گھر کہتے ہیں، اس کے آگے آبادی نہیں ہے، اس کے آگے بابا طاہر کا غار آتا ہے، جو ایک ولی تھے"[2] سفینۃ الاولیا میں شیخ ابوبکر بن طاہر دینوری کا ذکر ہے، ممکن ہے یہ غار ان ہی سے منسوب ہو۔[3]

دینور کے دوسرے مشائخ | حضرت ممشاد کے بعد مشائخ دینور میں سب سے ممتاز نام خواجہ احمد اسود دینوری کا ہے، مناقب الاصفیاء میں احمد سیاہ تحریر ہے، جو اسود کا فارسی ترجمہ ہے،[4] یہ بزرگ حضرت ممشاد کے خلیفہ تھے، سہروردیہ اور فردوسیہ سلسلہ کے بزرگوں میں ان کو اہم مقام حاصل ہے، اپنے دور کے صوفیائے کرام میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے،

---

[1] عجائب الاسفار ج ۲ ص ۲۴۳ [2] ایضاً [3] سفینۃ الاولیا (اردو) ص ۱۹۱ [4] مناقب الاصفیاء (اردو) ص ۲۰۴ سفینۃ الاولیا ص ۱۴۸ (اردو ترجمہ۔ نفیس اکیڈمی، کراچی)

عبادت وریاضت میں بلند مقام پر فائز تھے، شیخ عبدالکریم ابن ہوازن قشیری رسالۂ قشیریہ میں خواجہ احمد اسود کو مقتدایانِ عصر میں شمار کیا ہے، شیخ قشیری مشاہیر ائمہ میں تھے، اور خواجہ ابو علی وقاق کے خلیفہ اور حضرت ابو طالب مکی کے مرشد تھے، مناقب الاصفیا میں دینور کو حضرت احمد اسود کی جائے سکونت لکھا ہے، سفینۃ الاولیا نے آپ کی وفات کا سال ۳۴۶ھ تحریر کیا ہے، حضرت محمد بن عبد اللہ عمویہ آپ کے مشہور خلیفہ تھے،

ابو الحسن صائغ دینوری | مولانا جامی نے انھیں طبقۂ ثالثہ میں شمار کیا ہے، اصل نام علی بن محمد ابن سہیل تھا، دینور کے مشائخ کبار میں تھے، مصر میں قیام رہتا تھا، ۳۳۰ھ میں وصال فرمایا، داراشکوہ کا بیان ہے کہ آپ حضرت ابوجعفر صید لانی کے مرید تھے، شیخ ابو الحسن فرقانی اور خواجہ عثمان مغربی آپ کے مشہور خلفاء میں تھے، ۱۵ رجب ۳۳۰ھ یا ۳۳۱ھ میں انتقال فرمایا، مصر میں مدفون ہیں،

ابوبکر کسائی دینوری | دینور کے جن بزرگوں کا نام سرفہرست آتا ہے، ان میں حضرت ابوبکر کسائی بھی ہیں، انھوں نے حضرت جنید بغدادی اور اس دور کے دوسرے مشائخ کبار کو دیکھا تھا. عراق میں قیام رہتا تھا، آپ کی عظمت کا اندازہ اسی سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت جنید فرمایا کرتے تھے، کہ اگر ابوبکر کسائی نہ ہوتے تو میں بھی عراق میں نہ ہوتا، تیسری صدی ہجری کے آخری ایام میں انتقال فرمایا،

ابوبکر بن طاہر دینوری | سفینۃ الاولیا میں آپ کا مختصر ذکر ملتا ہے، آپ امام ابوبکر شبلی کے ساتھیوں میں تھے، اور جبل کے مشائخ کبار میں آپ کا شمار تھا، ۳۳۰ھ میں وصال فرمایا،

ابوبکر بن داود دینوری | ان کا شمار بھی ممتاز مشائخ میں ہوتا ہے، علوم ظاہری و باطنی دونوں میں

---

[1] نفحات الانس (مطبع لیسی کلکتہ) ص ۱۴۲

کمال حاصل تھا، شیخ محمد بن فضل بلخی، خواجہ ابو محمد رویم، شیخ ابو علی جرجانی وغیرہ سے فیض حاصل کیا تھا، ابو محمد کنیت تھی، آبائی وطن رے اور مولد نیشاپور تھا، مگر مشہور دینوری کے نام سے ہوئے، معلوم نہیں دینور سے کیا نسبت تھی، ۳۵۳ھ میں رحلت فرمائی، مولانا جامی کے بیان کے مطابق شیخ ابو بکر بن داؤد شام میں رہتے تھے، بعد میں دینور چلے گئے، اور وہیں ۳۵۰ھ میں ایک سو سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔

ابو العباس دینوری نفحات الانس میں آپ کو طبقہ پنجم کے مشائخ میں شمار کیا گیا ہے، احمد بن محمد نام تھا، خواجہ ابو محمد رویم اور اس دور کے دوسرے مشائخ کو دیکھا تھا، مختلف ملکوں کی سیر کرتے ہوئے نیشاپور گئے، ایک مدت تک وہاں قیام رہا، وہاں سے ترمذ گئے، ترمذ سے سمرقند کا رخ کیا اور وہیں ۳۴۰ھ میں انتقال فرمایا،

ابو عبد اللہ دینوری مولانا جامی نے انھیں بھی طبقۂ پنجم کے صوفیا میں جگہ دی ہے، محمد بن عبد الخالق دینوری نام تھا، کئی سال تک وادی القریٰ (حجاز) میں قیام رہا، اس کے بعد دینور واپس چلے گئے اور وہیں انتقال کیا،

ابو القاسم واعظ دینوری داراشکوہ[1] نے آپ کی بڑی تعریف لکھی ہے، علم فقہ، حدیث، زہد و تقویٰ و مجاہدۂ نفس اور صدق معاملہ میں اپنے وقت کے امام تھے، عطاروں کے یہاں دوا کوٹ چھان کر روزی پیدا کرتے تھے، عبد الصمد بن عمر و بن اسحاق نام، ابو القاسم کنیت اور لقب واعظ تھا، ۲۴ ذی الحجہ ۳۹۷ھ میں وصال ہوا، حضرت امام احمد حنبل کے روضہ کے قریب دفن کیے گئے،

---

[1] سفینۃ الاولیاء، اردو ص ۲۰۳

شفیق کی غزلگوئی

از جناب سید حرمت الاکرام صاحب، مرزاپور

شفیق جونپوری کی شاعری کسی ایک صنف سخن پر قانع نہیں تھی، ان کی مملکتِ فن میں جس قدر وسعت غزل کو حاصل تھی نظم کا حصہ اس سے کم نہیں تھا، علاوہ ازیں قصیدہ، نعت، منقبت وغیرہ پر بھی ان کی شاعرانہ گرفت اتنی ہی تھی جتنی غزل یا نظم پر لیکن ان کی سخنوری میں جہاں غزل کو خشت اول کی حیثیت حاصل ہے، وہیں اس کی اندرونی تہوں کا جائزہ لینے کے بعد ذہن اس فیصلہ تک پہنچتا ہے کہ انھیں غزل و تغزل سے جو طبعی و مزاجی مطابقت تھی، اسے نظم یا دوسرے اصنافِ سخن سے مربوط نہیں کیا جاسکتا۔

دلگدازی اور دردمندی زندگی کے سفر میں ہر گام پر شفیق کے ہمرکاب تھی، انکی روح میں ایک دبی دبی آنچ تھی ـــ وہ آنچ جو لطیف جذبوں کو بھڑکاتی ہے۔ وہ رسول عربی ﷺ کے عاشق زار بھی تھے، اور ایک پُرجوش محبِ وطن بھی، چنانچہ تنگنائے غزل کو بقدر شوق نہ پاکر انھیں وادی نظم کو بھی اپنے احاطۂ تگ و تاز میں شامل کرنا پڑا لیکن ان کی غزلوں میں جذبات و محسوسات نیز حالات و واقعات کی جو پرچھائیاں ملتی ہیں اور ان میں جو تیکھا پن یا بانکپن ہے، وہ انکی نظموں میں کم پایا جاتا ہے، انھوں نے غزل کی رمزیہ زبان میں جو کچھ کہا ہے، اس میں ان کی نظموں کی تشریح و تفصیل سے زیادہ توانائی و معنی آفرینی ہے جس کے پیش نظر انکی

غزلگوئی زیادہ وقیع، اہم اور توجہ طلب ہو جاتی ہے۔

کسی اچھے اور بڑے شاعر کی آواز میں ایک طرف اس کی شخصی زندگی کی مسرتوں اور صعوبتوں، آسودگیوں اور محرومیوں، سیرابیوں اور تشنہ کامیوں، نشاط کوشیوں اور حزن انگیزیوں کی جھلملاہٹ ناگزیر ہے، تو دوسری جانب اس کی لَے پر اس کے گھریلو اور خاندانی ماحول، اس کے نسبی کوائف، عقائد، نیز اس کے گرد و پیش کے تمام تر نشیب و فراز اور پیچ و خم کی عکس افگنی بھی لازمی ہے، خواہ اسکی شکلیں کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہوں، چنانچہ شفیق کی غزل گوئی کو فکر و فن کی کسوٹی پر پرکھنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ان کے خاندانی پیش روؤں کی فہرست میں بیشتر نام علماء، حفاظ، اور پیرزادوں کے ملتے ہیں، ان کے گھرانے میں دینی عربی تعلیم کا سلسلہ کافی پہلے سے جاری تھا، خود انھوں نے مدرسہ حمدیقیہ قرآنیہ (جونپور) میں حفظ قرآن کا مرحلہ طے کیا، اور پھر اپنے دور کے رواج کے تحت فارسی اور عربی کی تعلیم حاصل کی، شاعری وانشاء نگاری، تصنیف و تالیف کا مذاق بھی انھوں نے ورثہ میں پایا، لیکن ان کی افتاد طبع، غزل کی جانب نہایت تیزی سے مڑ رہی تھی، جس کی داد انھیں اپنے والد مولانا انیق صدیقی سے نہیں مل سکی کیونکہ وہ نعت و منقبت کی جانب مائل تھے، یا مولانا حالی کے رنگ کی قومی نظموں کو پسند کرتے تھے، چنانچہ ابتداء میں مختلف اساتذہ کی رہنمائی میں مشق سخن کرنے کے بعد شفیق کو تحریک خلافت کے دور میں حسرت موہانی سے عقیدت پیدا ہوئی جس کے اسباب میں حسرت کے رنگ تغزل کی بھی کارفرمائی تھی اور بالآخر وہ حسرت کے دامانِ فیض سے وابستہ ہو گئے۔

اس کے بعد یہ سوال بھی سامنے آسکتا ہے کہ خود شفیق کا نظریۂ سخن کیا ہے، اور وہ کوئی نظریہ رکھتے بھی تھے یا نہیں؟ وابستگانِ غزل پر بیشتر اور عموماً یہ الزام رہا ہے کہ ادب برائے ادب پر عقیدہ رکھنے کے نتیجہ میں حیات و کائنات سے ان کے ذہن و قلم کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا، یہ الزام کہاں تک بجا ہے، اس سے قطع نظر یہ بتا دینا ضروری ہے کہ شفیق کی شاعری قدیم فنی و شعری اقدار سے منسلک و متاثر

ہونے کے باوجود جدید میلانات اور زندگی کی نئی قدروں سے بھی اتنی ہی قریب تھی جتنی کسی جدید شاعر کی شاعری ہو سکتی ہے، وہ نہ لکیر کو پیٹنے کے قائل تھے اور نہ انھوں نے تقلیدی شاعری کی روایت کو گلے لگانا پسند کیا۔ یہ ضرور ہے کہ ان کے اخلاقی نظریات نے ان کی شاعری کو مروجہ معنوں میں جدید یا ترقی پسند نہیں بننے دیا، وہ اپنے چوتھے مجموعۂ کلام "شفق" کے دیباچہ کا آغاز اس طرح کرتے ہیں:

"میں نہ پرانے ادب کا مذاق اڑانا جائز سمجھتا ہوں اور نہ نئے ادب سے نفرت کرتا ہوں، ادب کی تدریجی ترقی کے لیے اعتدال کی ضرورت ہے، اس لیے درمیانی راستے کو جہاں مشرقی مزاج اپنے عناصر کو محفوظ رکھتے ہوئے تازہ ہواؤں سے انبساط حاصل کر سکے، پسند کرتا ہوں۔"

شفیق کو قدیم ادب سے اس قسم کی انتہا پسندانہ خوش عقیدگی نہیں تھی جو ان کے بعض ہمعصر غزلگویوں کو تھی، بلکہ مقابلتہً ان کے ذہن کا جھکاؤ تغیر پذیر ادبی اقدار کی جانب زیادہ تھا، جس کی عکاسی نہ صرف ان کی قومی، وطنی اور سیاسی نظموں میں ملتی ہے، بلکہ انھوں نے مذکورۂ بالا دیباچہ میں بھی ایک جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ اس خیال کا اظہار کیا ہے:

"قدیم طبقہ کی ہمنوائی اس لیے ناممکن ہے کہ ابھی تک وہ اپنی کہنگی و پامالی پر قانع ہے، فرسودگی کے مقابلے میں کسی تازگی کی گنجائش نہیں۔ جب کچھ نہ کچھ تغیرات ہر دور میں ہوئے ہیں تو عصر نو کے خوشگوار مضامین، جدید تخیل کے قابل قبول اضافے کیوں نظر انداز کیے جائیں، نئے ادب نے ایسے بھی حسین تخیلات کو شعر و سخن کے سانچے میں ڈھالا ہے، جن کی دلکشی سے انکار نہیں کیا جا سکتا، پھر کیوں نہ انتخاب سے کام لیا جائے۔"

قدیم ادبی اقدار ہوں یا جدید، شفیق نے ان کے ترک و اختیار میں خود اپنے مذاق انتخاب سے کام لیا،

اور بڑی حد تک فراخدلی اور وسیع النظری کا ثبوت دیا، لیکن اس کے باوصف ادب جدید یا ترقی پسند ادب نے شفیق سے کیوں تجاہل برتا یا خود شفیق نے کشش و تاثیر کے اعتراف کے باوجود ان ادبی تحریکوں سے وابستگی کو کیوں پسند نہیں کیا۔ اس کے وجوہ کا تفصیلی تجزیہ کرنے کے بجائے اجمالاً یہ کہدینا کافی ہے کہ اس میں بنیادی طور پر شفیق کے مذہبی اور اخلاقی عقائد کا حصہ زیادہ تھا جس کا اظہار انھوں نے "شفق" کے دیباچہ میں صراحتہً کیا ہے، اگرچہ بعض معنوں میں یہ طریق کار شفیق کے دائرۂ مقبولیت کو محدود کرنے کا باعث ہوا، ایک طرف انھوں نے اپنی شاعرانہ شخصیت کو کسی ایک ادبی فرقہ یا طبقہ کی وابستگی سے بچایا، تو دوسری جانب اس کا ایک نفسیاتی ردعمل اس صورت میں نمودار ہوا کہ ان کے ساتھ کسی گروہ نے اتنی یگانگت نہیں برتی جس کی ضرورت جانبدارانہ توصیف وتشہیر کے اس دور میں قدم قدم، پیش آتی ہے، اور جو بعض صورتوں میں شاعر کے رنگ و آہنگ پر بھی براہ راست یا بالواسطہ اثر انداز ہوتی ہے لیکن شفیق کو اس نوع کی کسی کیفیت سے دوچار نہیں ہونا پڑا، اور ان کی شاعری خواہ وہ نظم ہو یا غزل، خود ان کی نشان دہی کے مطابق مولانا اثیق جونپوری، حسرت موہانی اور علامہ اقبال سے جس انداز میں اثر پذیر ہوئی، اس میں شفیق کی اپنی پسند یا اپنے مذاق سخن کو زیادہ دخل ہے جس کا انحصار کسی خارجی تحریک کے بجائے خود ان کی افتاد طبع پر ہے، چنانچہ ان کی نظموں میں غزلیہ لہجہ کی جو گھلاوٹ کہیں نمایاں کہیں پنہاں پائی جاتی ہے، اس کے ڈانڈے براہ راست ان کی طبعی کیفیات نیز شعری نظریات سے ملتے ہیں جن کی مشترکہ کارفرمائی ان کو غزل کا شاعر بناتی ہے، اور ان کی غزلوں کو وہ رنگ روپ عطا کرتی ہے جس پر جمالیاتی احساسات کی چھاپ نہایت گہری ہے۔

شفیق کی غزلوں کا پہلا اور بنیادی وصف لہجہ کی وہ سادگی، برجستگی اور شستگی ہے جو کسی شعر کو سماعت کے پردوں سے دل کی منزل تک پہنچانے میں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے، نیز واردات قلب کے بیان میں وہ تاثیر بھر دیتی ہے جس کی لہریں احساس کے تاروں کو چھیڑتی ہوئی برقی رفتار سے دل کی

گہرائیوں میں اتر جاتی ہیں، یہ کیفیت شفیق کی غزلوں میں شدت کے ساتھ نمایاں بھی ہے، اور نہایت عام بھی لیکن ان کی غزلگوئی کا دور اول بعض مقامات پر سادگی بیان کی انتہا پسندانہ مثالیں بھی پیش کرتا ہے، جو مذاق سلیم کے نازک گوشوں سے متصادم ہوتی ہوئی پائی جاتی ہے، اس قبیل کے چند اشعار حاضر ہیں:

وعدۂ وصل و ملاقات تو ہوتا ہی مگر — خط میں لکھی نہیں تاریخ کوئی آنے کی

جب بلاتا ہوں تو انکار ہی کر دیتے ہو — کیا قسم کھائی ہے تم نے مرے گھر آنے کی

کہتے تو ہو کہ صاف کہو دل کا مدعا — تم نے اگر زبان سے انکار کر دیا

تم پر کوئی سو جان سے سو جی سے فدا ہے — تم بھی اسے چاہو تو محبت کا مزہ ہے

خدا نے حسن بھی ایسا دیا ہے — جسے چاہیں وہ دیوانہ بنائیں

ہم قبر میں سوتے ہیں وہ قبر پہ روتے ہیں — کیا منظر حسرت ہے کیا گور غریباں ہے

قیامت ایک برپا ہو گئی شہر خموشاں میں — نہ آنا تھا انھیں منھ کھول کر گور غریباں میں

کوئی روتا ہے یہ کہہ کہہ کے سر قبر شفیق — میری تقدیر میں لکھا تھا ترا غم کرنا

شفیق جاں بلب ہوتا ہے رخصت — کہو اب ان سے آکر دیکھ جائیں

اس کیفیت نے شفیق کی غزلگوئی کو چار چاند بھی لگائے اور بدنما داغ بھی دیے لیکن تجربات و مشاہدات کی راہ پر ان کا ذہن جس قدر آگے بڑھتا گیا، ان کی غزلیں بتدریج منقطر ہوتی گئیں، اگرچہ ان کے متذکرہ قسم کے اشعار میں بھی ایک دبی دبی کسک اور تڑپ ضرور ہے، جو ان کے دکھے ہوئے دل کی غمازی کرتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خواہ وہ کوئی موقع ہو شفیق کے دل کی چوٹ چھپتی ہے نہ چھپائی جاسکتی ہے، اور ان کے سینہ کا ہر زخم اوپر ہی سے نمایاں رہتا ہے، ان کی غزلوں میں جدائی دیوانی کا ذکر اکثر مقامات پر پایا جاتا ہے جس میں انتہائی شدت بھی ہے اور انتہائی حسرت بھی، کہیں وہ شباب کے ساز محبت کے رنگین نغمے الاپتے ہیں اور کہیں اس کی گذری ہوئی

تلاطم سامانیوں کو یاد کرکے تڑپتے ہیں اور حالی کی طرح

گو جوانی میں تھی کج رائی بہت — پر جوانی ہم کو یاد آئی بہت

جیسی کیفیات کے اظہار پر مجبور ہیں، انھوں نے ایک مقام پر خود کہا ہے:

دلِ حزیں کی خرابی کی ابتدا یوں ہے — کہ ایک دن کسی محفل سے بیقرار آیا

اور دل خانہ خراب نے انھیں کبھی چین نہیں لینے دیا، وہ تاحیات صحرائے جنوں کی باتوں کو یاد کرتے اور گھٹتے رہے اور آخر کار کہہ اٹھے:

چھوڑ دو شفیق چھوڑ دو کافرستوں سے ملنا — اب ہو چکی جوانی کیا عاشقی کرو گے؟

شفیق نے "کافر بتوں" سے ملنا ترک کیا یا نہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ رفتہ رفتہ ان کے عشق کی شوریدگی، سنجیدگی سے قریب ہوتی گئی، دل کے اضطراب کی جگہ ایک التہاب نے لے لی، وہ اندر ہی اندر سلگتے رہے، اس طرح ان کا غم سنگین تر ہوگیا اور دل کا وہ زخم جو پہلے قابلِ مداوا تھا، ناسور بن گیا عشق کی فتنہ سامانیاں جو ایک کوہستانی آبجو کی طرح ہر بلند و پست اور قریب و دور پر چھائی چلی جارہی تھیں سمٹنے لگیں، چنانچہ اس آبجو کے پھیلاؤ میں کمی ہوگئی، لیکن طوفانی تموج نے مرکزیت اختیار کرکے گہرائی کو بڑھادیا، شفیق کا خمیر ہی عشق سے اٹھا تھا، وہ سرتاپا عشق تھے، لہذا یہ گہرائی انھیں روز بروز زیادہ غرقاب بلا کرتی گئی، ان کے یہاں نشاطیہ اور لذت کوشی کی لہریں یوں بھی ہلکی ہی ہیں لیکن وقت کے ساتھ یہ لہریں بھی معدوم ہوتی گئیں جن کے پس پشت ایک نوع کا والہانہ پن کارفرما تھا۔ ایسا والہانہ پن جو ارضی محبت کا خاصہ ہوتا ہے۔

ان کی غزلوں کو محض حدیث کاکل و رخسار تک محدود نہیں کیا جاسکتا کیونکہ انھوں نے غزل کے موضوعات کو وسعت دینے اور ان میں تنوع پیدا کرنے کی بھی کوشش کی ہے، لیکن بایں ہمہ وارداتِ قلب کے شوخ اور رنگین نقوش اس قدر ابھرے ہوئے ملتے ہیں کہ دوسرے نقوش دخطوط کا

مدھم پڑ جانا لازمی ہے۔ شفیق کے چند عشقیہ اشعار مثالاً حاضر ہیں:

مزاجِ بوالہوسی کا قصور ہے ورنہ
دیارِ عشق کی آب و ہوا خراب نہیں

نصیبِ عاشقاں اس کی خوشی کیسی خوشی ہوگی
بنا رکھا ہو جس کے غم کو بھی راحت اساں میں نے

اپنی ادائے نیم نگاہی نہ پوچھئے
اللہ جانتا ہے جو دل پر گذر گئی

ہم تمنائے ملاقات کیے جائیں گے
آپ سو مرتبہ کہیے مرے امکاں میں نہیں

عرض بے سود، التجا بے کار
ان نگاہوں کو کیا نہیں معلوم!

عشق میں اس قسم کی گمرہی دیکھی نہیں
میں نے آنکھوں سے تری تصویر بھی دیکھی نہیں

خدا کرے کہ مری آہ بے اثر ہی رہے
میں کیا کروں گا، اگر کوئی اشکبار آیا

وہ آئے ہیں تو الٰہی سحر نہ ہو برسوں
خوشی کی رات کو دے زندگی شبِ غم کی

بڑی بہار نمو دشمنِ حیات شفیق
بڑھا بڑھا کے مری عمر، زندگی کم کی

یا شورِ فغاں میں بھی نہ تھی تابِ رسائی
یا ہر نفسِ سرد سے پیدا مری ہے

کہنا ہی پڑا ان کو یہ خط پڑھ کے ہمارا
کمبخت کی ہر بات محبت سے بھری ہے

لطف اٹھاتے رہو سنتے رہو افسانۂ عشق
یہ کہانی ہے سمجھنے کی نہ سمجھانے کی

دیکھنا ہوگا تماشا مری جانبازی کا
تم نے کیوں تذکرۂ تیشۂ فرہاد کیا

زلفِ جاناں! شبِ فرقت کی سحر ہو کہ نہ ہو
تیری خوشبو سے رہے شامِ غریباں آباد

روٹھنے والے نے آخر چوٹ کھائی میرے بعد
لوگ کہتے ہیں ہنسی منہ پہ نہ آئی میرے بعد

کسی نے مسکرا کر کہہ دیا تھا اپنا دیوانہ
اسی دن سے مری شوریدگی ہے اور بالیدہ

دمبدم اس رخ پہ اک رنگِ دگر پاتا ہوں میں
ہر نگاہِ شوق کو پہلی نظر پاتا ہوں میں

تم آئینہ اٹھاؤ تو بتاؤں
نگاہِ آرزو نے کیا خطا کی

حسرت موہانی کی غزلوں میں بھی یہ کیفیت پائی جاتی ہے جس کا اثر شفیق کی شاعری پر پڑنا ہی چاہئے تھا، یوں بھی شفیق کی غزل گوئی خود ان کی فراجی کیفیات وخصوصیات کے تحت حسرت سے قربت اور مشابہت رکھتی ہے، لیکن حسرت اور شفیق کی غزلوں میں جو ہم آہنگی یا یک رنگی ہے، اسے کلی یا اساسی سے زیادہ جزوی کہا جائے گا اور اس کا تعلق ایک طرف طرز ادا کی شستگی و برجستگی، شگفتگی و پرکاری سے ہے تو دوسری طرف عشق کی ان جزئیات یا تفصیلات سے ہے جن کا اظہار دونوں کے یہاں مشترک اور یکساں ہے، اور جن کے تحت اس نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی کہ جس طرح حسرت کی شاعری میں ارضی محبت کی دھوپ چھاؤں کی لطافتیں ہیں، اسی طرح شفیق کی شاعری پر بھی اسی فردوس آب وگل کی کسی حور کے جمال جہاں فروز کا پرتو ہے لیکن حسرت کی شاعری میں نشاط و سرمستی کا پہلو جس قدر غالب ہے شفیق کی شاعری میں اس کی اتنی ہی کمی ہے، اور اس کی جگہ حزن واندوہ کا تسلط پایا جاتا ہے، حسرت صرف تخلص کے حسرت ہیں لیکن شفیق حسرت مجسم ہیں، رشید احمد صدیقی نے ایک جگہ کہا ہے:

"حسرت اور جگر دونوں اصلاً حسن وعشق کے شاعر ہیں، لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک محبوب کی موجودگی میں اور دوسرا محبوب کی دوری پر غزل خواں ہوتا ہے، محبوب کی موجودگی وصال کی محرک ہوتی ہے، دوری محبت کی، جگر محبت کے شاعر ہیں اور حسرت محبوب کے۔"

حسرت محبوب کی قربت پر غزل خواں ہوتے ہیں اور یہ قربت ان کی غزلوں کو کیف وسرور کا سرمایہ عطا کرتی ہے لیکن شفیق کا دل محبوب کی قربت کے باوجود اس تڑپ سے خالی نہیں ہو پاتا جو ان کی رگ رگ میں رچی ہوئی ہے، جگر کی شاعری، محبت کی شاعری ہے، اور ان کے عاشقانہ کردار میں بھی سوز وگداز، کرب واضطراب کا نمایاں حصہ ہے، وہ بھی دل وجان سے محبوب کے پرستار ہیں لیکن اس کے باوجود ان کا عشق ایک نوع کے پندار کا حامل ہے جس میں کسی ترمیم یا کسی لچک کی گنجائش نہیں،

اس کے برعکس شفیق عجز و انکسار کے پتلے ہیں جن کے عاشقانہ مشرب میں سرکشی و پندار کی نہ کوئی گنجایش ہے، نہ اس کے جواز کی کوئی صورت، کیونکہ یہ ان کے آئینِ عشق کے مطلقاً منافی ہے، محبوب سے ان کی محبت اتنی والہانہ اور مجنونانہ ہے کہ وہ اس کی گلیوں کو پلکوں سے بہارنے کے آرزومند ملتے ہیں۔ اس کیفیت کو ایک طور پر نگندگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اور یہ بیجا بھی نہ ہوگا لیکن اس کے پس منظر میں انکی سادہ دلی اور اخلاص شیوگی بھی چھپی ہوئی پائی جاتی ہے، وہ حسن کے طلبگار نہیں، پرستار نہیں بلکہ فدائی ہیں جو نیاز کیشی کو موجب افتخار تصور کرتا ہے۔

شفیق ذہنی اور فطری کسی لحاظ سے فرسودگی کے حامی نہیں کہے جا سکتے بلکہ اس سے بیزار و گریزاں ملتے ہیں لیکن ان کی غزلوں میں نزع و اجل، نعش و تربت اور اس قبیل کے دوسرے مضامین کی کثرت ہے، اس کا جواز شفیق نے خود پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ موت سے متعلق مضامین کو ترک کر دینا عہد حاضر کی پست مذاقی کے مترادف ہے، ان کی نظر میں اس کا سبب الحاد و بیدینی کی روز افزوں دریا نیز اسلامی معارف سے نئے شاعروں کی ناواقفیت ہے شفیق اپنے کو اسلامی شاعر کہتے تھے، اور اسلامی ادب کے حامی نیز مبلّغ تھے، لہذا ان کا یہ نظریہ قابل تسلیم کہا جا سکتا ہے، اگرچہ یہ امر بجائے خود غور طلب ہے کہ شفیق کی شاعری، اسلامی ادب کے ذیل میں آتی بھی ہے یا نہیں، اور آتی بھی ہے تو کس حد تک ؟ قبر، سفر حیات کی آخری منزل ہے یا اجل، زندگی کا ایک وقفہ جہاں سے انسان تازہ دم ہو کر آیندہ مراحل کی جانب بڑھتا ہے، اس سے قطع نظر یہ درست سہی کہ موت سے وحشت و بیزاری انسانی حوصلوں کے لیے وجہ ننگ ہے، لیکن شعری موضوعات کے لیے موت کے ذکر کو جزو لازم قرار دیدینا کہاں تک درست ہے ؟ جس طرح اجل کے ذکر سے عمداً احتراز کرنا انتہا پسندی کا ایک پہلو رکھتا ہے، اسی طرح اس کو لازمۂ شعر بنا دینے کا نظریہ بھی انتہا پسندانہ کہا جا سکتا ہے۔

دم آخر وہ خود بالیں پہ ان کا بے نقاب آنا ۔۔۔ شفیق جاں بلب کو آخری دیدار ہو جانا

سرہانے رات سے محشر بپا ہے محشر پہ ۔۔۔ پڑی ہے لاش ترے ناتواں کی بستر پہ

قیامت ایک برپا ہو گئی شہر خموشاں میں ۔۔۔ نہ آنا تھا انہیں منہ کھول کر گورِ غریباں میں

کہتے ہیں وہ سنکر خبرِ مرگِ شفیق ، آہ ۔۔۔ کم بخت کا غم کیا کہ وہ دیوانہ تو تھا ہی

شفیق خانماں برباد کی میت نہ ہو ، دیکھو ۔۔۔ وہ آتی ہے کسی وحشی کی لاش اٹھکر بیاباں سے

ایسی نیند آئی کہ پھر موت کو پیار آ ہی گیا ۔۔۔ رات بھر جاگنے والے کو قرار آ ہی گیا

کوئی روتا ہے یہ کہہ کہہ کے سرِ قبرِ شفیق ۔۔۔ مری تقدیر میں لکھا تھا ترا غم کرنا

نہیں کہا جا سکتا کہ مندرجۂ بالا اشعار کس تعمیری یا اصلاحی پہلو کی نمایندگی کرتے ہیں یا ان سے زندگی کے کس شعبہ کی فلاح و بہتری مقصود ہو سکتی ہے ، یہ ضرور ہے کہ ان موضوعات سے متعلق شفیق کے بیشتر اشعار میں فرسودگی اور پامالی نہیں ہے ، بلکہ ایک نوع کی تازگی ہے ، علاوہ ازیں اس ضمن میں ان کے قلم سے کچھ ایسے شعر بھی نکلے ہیں جن کی تاثرانگیزی اور دلپذیری لائق توجہ ہے ، چند اشعار ملاحظہ ہوں :

نہیں معلوم یہ گورِ غریباں کیسی بستی ہے ۔۔۔ زمیں آباد ہو جاتی ہے ویرانی نہیں جاتی

سفر دراز ہے اور آفتاب ڈوب چلا ۔۔۔ شفیق تیز اٹھاؤ قدم کہ دن کم ہے

یوں رہے گلشنِ ہستی میں برنگِ شبنم ۔۔۔ شام کو آئے چلے وقتِ سحر دنیا سے

کتنا مغموم چلا منزلِ ہستی سے شفیق ۔۔۔ جیسے برباد مسافر کا سفر دنیا سے

رو ٹھنے والے نے آخر چوٹ کھائی میرے بعد ۔۔۔ لوگ کہتے ہیں ہنسی منہ پر نہ آئی میرے بعد

آج لیتی جا مرے غم کا سلام آخری ۔۔۔ کس کے گھر جائے گی تو شامِ جدائی میرے بعد

ہائے اس حسنِ گلابی پر غم و حرماں کا رنگ ۔۔۔ پھول جب مہکا کلی جب مسکرائی میرے بعد

بے رخی کی شان میری نازبرداری سے ہے ۔۔۔ بھول جائے گا کوئی بے اعتنائی میرے بعد

اب ساز کا ہر تار ہے مائل بہ خموشی ۔۔۔ سن لو مری آواز مرے نغمہ رسو اور

جینے کا نہیں شوق محبت کی دعا ہو ۔۔۔ دو چار برس ساتھ رہے ہم نفسو اور

شفیق کی غزلوں میں عصری میلانات کی مبصرانہ ترجمانی کے ساتھ ساتھ طہارتِ فکر کے عناصر بھی زیادہ ہیں، جو بعض مقامات پر بحد نمایاں ہو کر ایک "مشن" کی شکل اختیار کرتے ہوئے ملتے ہیں لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کوشش ان کی غزلوں کے لیے نئی لطافتوں کا سرمایہ مہیا کرتی ہے، حسرت سے وابستگی نے ان کے تغزل میں ہلکی ہلکی شوخی کی آمیزش ضرور کر دی لیکن شفیق کی فکری لطافتوں نے اس شوخی کو مخصوص حدود سے متجاوز ہونے کا موقع نہیں دیا، اور نہ اس کو حسرت کی لذت پسندی تک پہنچنے دیا، حالانکہ شفیق کے دور اول کے پیش نظر اس کے امکانات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔

شفیق نے اقبال کے بعض موضوعات و خیالات کو بھی اپنی غزلوں میں جگہ دی ہے اور نظموں سے زیادہ وہ غزلوں میں اقبال کی پیروی کرتے ہوئے ملتے ہیں، اقبال کے عہد اور ان کے بعد کے بیشتر شاعروں کی طرح شفیق بھی اقبال سے متاثر ہوئے جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شفیق اپنی شاعری کو زندگی کے صالح و صحت مند قدروں اور اس کے ساتھ اسلام کے آفاقی پیغام کا آئینہ بنانا چاہتے تھے، لہٰذا کسی نہ کسی نہج سے ان کے ذہن و کلام پر اقبال کا پرتو پڑنا ناگزیر تھا لیکن یہ پیروی اقبال کے آہنگ یا لہجہ کی پیروی نہیں، نہ اس میں بازگشت کی کوئی کیفیت ہے بلکہ اس کا تعلق معنی و مواد سے ہے، شفیق نے اس کا اظہار بھی کیا ہے اور اعتراف بھی، وہ "شفق" کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"۱۹۴۳ء سے اقبال کا مطالعہ شروع کیا جس میں میرے نظریات ملی اور احساسات قومی کی تائید نظر آئیں اور میں علامہ کے فلسفہ وطنیت وغیرہ کی اتباع میں اشعار نظم کرنے لگا۔"

اپنے ایک اور مجموعۂ کلام "فانوس" میں (بسلسلۂ "مقدمۂ شعر و ادب") انھوں نے علامہ اقبال کی شاعرانہ و مفکرانہ شخصیت کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا ہے:

"علامہ اقبال نے خودی کی حکمت ایمانی کو ناز عبدیت کے ساتھ یعنی خدا کے اقرار و بندگی کی روشنی میں سمجھا حالانکہ بندگی عجز و تذلل کا نام ہے، اور عجز و تذلل کے ساتھ گفتگو میں یہ بلند تیور کہاں نصیب ہو سکتے ہیں، لیکن یہ اسلامی تعلیم کا اعتدال ہے، نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام اقوام عالم کو اس دور میں علامہ اقبال کا ممنون ہونا چاہیے کہ بندگانِ خدا کو ان کے مرتبے سے روشناس کرادیا اور نکتہ لا نبیّ بعدی کو حکیم مشرق نے انسانی زندگی کا سب سے روشن اور ترقی یافتہ رخ محسوس کرکے انسانیت کو سمجھنے کا موقع دیا۔"

حالانکہ شفیق اصلاً "خالص غزل" کے شاعر تھے لیکن ماضی سے انکی آگہی اور حال و آئندہ پر ان کی نظر بڑی گہری تھی، وہ چشم بینا اور دل بیدار، دونوں کے مالک تھے، چنانچہ انھوں نے اپنی فکری صلاحیتوں کو روایات کا اسیر ہونے سے بڑی حد تک بچالیا، اور اپنے عصر کے دوسرے غزلگویوں کی طرح غزل کا دامن محض تغزل تک محدود نہیں ہونے دیا بلکہ اس کو حیات و کائنات کی دوسری قدروں کے خطوط و دائرے دیکر وسیع تر کرنے کی کوشش کی، شفیق نے غزل میں نہ صرف گہرائی پیدا کی بلکہ اس کی گیرائی میں بھی اضافہ کیا لیکن اقبال کی تقلید نے ان کی غزلوں کے حسن کو کہیں کہیں مجروح بھی کیا ہے، اقبال نے غزل کو نظم کے قریب کردیا جسے انکی فنی بدعت کہا جاسکتا ہے لیکن انھوں نے غزل کو جو آہنگ بخشا، وہ ایک مخصوص وقفہ کے بعد سانچے میں ڈھلتا اور ان کی وضع فکر بن کر ابھرتا گیا، اقبال کے یہاں تغزل عموماً مفقود ہے لہذا ان کے لیے اپنی وضع کو نباہنا نسبتاً آسان تھا مگر شفیق نے جن کے شاعرانہ آہنگ میں "تغزل" کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، بوقلموں موضوعات و مضامین سے جو تصویر بنائی ہے، اس کے بعض رنگ تصویر کی خوشنمائی کو بڑھانے کے بجائے ذوقِ نظر پر گراں گذرتے ہیں، شفیق کی غزل گوئی تغزل و تفکر سے لیکر اخلاقیات، مذہبیات اور سیاسیات تک ہر موضوع پر مشتمل ہے، اور ان کے یہاں بعض موقعوں پر تبلیغی انداز اتنا تیکھا اور نمایاں ہو جاتا ہے جس کی متحمل اقبال کی غزلگوئی تو ہو سکتی ہے لیکن شفیق کی غزل گوئی نہیں ہو سکتی، یوں بھی مذہبی اور قومی موضوعات کو برتنے کے لیے غزل پر نظم کے قالب کو ترجیح دیجائیگی، چنانچہ شفیق نے جہاں جہاں

انتہا پسندی اور بے اعتدالی برتی ہے، وہاں غزل کی فطری لطافت کا خاتمہ ہوگیا ہے ہو شفیق کی مختلف غزلوں کے چند اشعار حاضر ہیں جنھیں غزل سے کوئی نسبت دیجا سکتی ہے نہ یہ غزل کے آہنگ سے میل کھاتے ہیں:

خصوصیات دکھو وحدت اقوام کو دیکھو ۔۔۔ کہ منزل ایک ہی پھر بھی الگ ہے راستہ میرا

مسلسل دوپہر سے شام تک وہ معرکے لیکن ۔۔۔ جہاں وقت نماز آیا وہیں سر جھک گیا میرا

اشتراکیت کی زیبائش ہو حسن اعتدال ۔۔۔ دلق پوش کاررواں کو رہبر منزل بنا

کیوں حجازی قافلہ بھٹکے نہ ترکستان کو ۔۔۔ راہ سے ناآشنا خضر رہ منزل بنا

ابھی تک یاد ہے ساحل پہ یا حجاج کا نعرہ ۔۔۔ کہ اک مظلوم کی آواز پر پورا جہاز آیا

سلام اے دہلی و اجمیر کے خاموش ویرانو! ۔۔۔ پھر نہ گے پھر تمھارے دن جو کوئی پاکباز آیا

سر یہ گاگر لیے جاتی ہے جو پنگھٹ کی طرف ۔۔۔ میری جانب سے اسی دختر دہقاں کو سلام

یہ ملحدین ندامت کا لطف کیا جانیں ۔۔۔ گناہ کرکے بھی قدر گناہ کر نہ سکے

جنید و بایزید آئے نہ سلمان و بلال آئے ۔۔۔ نظر مشتاق ہو دنیا میں کوئی باکمال آئے

شفیق کے دور آخر کی اکثر غزلیں اسی رجحان کی آئینہ دار ہیں لیکن یہ ضرور کہا جائے گا کہ شفیق کے ذہن کا شعری یا غزلیہ رچاؤ اتنا ہمہ گیر ہے کہ وہ ہر بات کو خواہ اس کا تعلق اخلاقی و مذہبی موضوعات سے ہو یا سیاسی و معاشی مضامین سے، شعریت کی رنگینی و چاشنی بخش دیتے ہیں، ان کے یہاں صناعی اور بلند آہنگی نہیں، لیکن پرکاری اور بلند فکری ضرور ہے۔

شفیق کے متعلق چند اہل نظر کی آراء درج ذیل ہیں۔ جگر مرادآبادی لکھتے ہیں:

"وہ صحیح شعریت کے سرمایہ دار ہیں، سادگی اور پرکاری ان کی خاص صفت شعری ہے، صداقت واقعیت ان کے ہاتھ سے کسی جگہ نہیں جاتی، یہ ان کے مذاق سلیم کی دلیل ہے، ان کے کلام میں نغمگی کی بھی کوئی کمی نہیں لیکن ایسی نغمگی جو بہت ہی لطیف و پاکیزہ ہو"

اقبال سہیل کی رائے یہ ہے:

"انگریزی زبان کا مشہور ادیب گولڈا سمتھ روزمرہ کے واقعات اور پیش پا افتادہ واردات کو اس خوبی اور حلاوت کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ سننے والا بے اختیار سر دھننے لگے۔ یہی خصوصیت جناب شفیق کی ہے۔"

نیاز فتحپوری، "شفق" کے پیش لفظ میں شفیق کی شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں:

"ان کے اشعار کے پڑھنے سے شاعر کی نہ صرف اس درد مندی کا پتہ چلتا ہے جو کامیاب زندگی کے لیے ضروری ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جذبات میں کتنی پختگی و ہمواری ہے۔"

جس طرح شفیق کی نظموں میں نوع انسانی کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو کامراں بنانے کی کوشش ہے، اسی طرح ان کی غزلوں میں بھی تعمیر و ارتقاء کے سہانے خوابوں کی خنک روشنی ہے جسے وہ حیات کی تاریک وادیوں میں بکھیر دینا چاہتے ہیں، یہ ضرور ہے کہ وہ ترقی حاضرہ نیز سائنس کے جدید کارناموں کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے، کیونکہ انکی نظر میں ان کارناموں کے نتائج خوشگوار نہیں، انکی خواہش ہے کہ انسان پہلے انسان بنجائے، اسے انسانی حدود سے متجاوز دیکھنا ان کے لیے باعثِ اذیت ہے۔

شفیق کی غزلیں زبان و بیان کے لحاظ سے جتنی دلکشی رکھتی ہیں، اس سے زیادہ ان میں معنوی جمال آفرینی ہے، غزل کی روایات کا پیکر ان کے یہاں جو کچھ بھی ہو اور جیسا بھی ہو مگر اس میں رعنائی و زیبائی یقیناً ہے لیکن یہ پیکر ہر جگہ بے جان نہیں رہتا، بلکہ ان کا تجرباتی شعور اس میں روح پھونکتا اور جان ڈالتا رہتا ہے، یہ شعور انکی عاشقانہ لے کو نشتریت اور گداختگی بھی دیتا ہے، اور ان کے یہاں حرکت و بیداری کا پیغام بھی بنجاتا ہے، ان کی غزلوں میں جو پھیلاؤ ہے وہ ان کے رنگارنگ تجربات کی حکاسی کرتا ہے جن کے دامن میں زندگی کی پہنائیاں سمٹی ہوئی ملتی ہیں، ان کے چند اشعار مثالاً درج ذیل ہیں جن سے ان کے خصائص شعری کا تعین کیا جا سکتا ہے۔

اے یادِ رفتگاں جا منزل رہی نہ جادہ / تو ڈھونڈھتی پھرے گی گردِ سفر کہاں تک

خود نکہتِ گلستاں غمازِ گلستاں ہے / غنچے چھپا سکیں گے رازِ سحر کہاں تک

کہتا تھا یہ دل، تھام کے کعبہ کا غلاف آج / اے گیسوئے جاناں! مجھے آزاد نہ کرنا

بنا لیتے ہیں پیچھے آنے والے رہنما مجھکو / مسافر کو پتہ دیتی ہے خود بانگِ درا میرا

اپنے غم کے لائق اپنی یاد کے قابل بنا / دل کے خالق! تو مجھے سر سے قدم تک دل بنا

ہو گا اے شانِ کریمی! تیری غیرت کے خلاف / کیوں مجھے بندہ بنا کر غیر کا سائل بنا

ہے آفرینشِ عالم کی داستاں اتنی / کسی نے پردہ اٹھایا کسی کو پیار آیا

ختم کرنے کو بقا اور فنا کا احساس / اک مقام اور بھی ہو منزلِ عرفاں کے قریب

شام آئی اور یاد تری دل نشیں ہوئی / پھر کیا خبر کہ صبح ہوئی یا نہیں ہوئی

لے کے جاتی تو ہے پیغامِ محبت لیکن / اب وہاں جاکے صبا دیکھئے کیا کرتی ہے

شوخیٔ شوق تو مسرور ہے تنہائی پہ / ان کی آنکھوں کی حیا دیکھئے کیا کرتی ہے

در مندِ غم نظر آیا نہ جب کوئی مجھے / میری تنہائی پہ کل غربت بہت روئی مجھے

دیکھ میری لاشریکی اے خدائے لاشریک! / عمر بھر کرنی پڑی خود اپنی دلجوئی مجھے

معلوم ہوگی قدرِ محبت ہمارے بعد / بیٹھے رہو گے زلف پریشاں کئے ہوئے

آپ کے بعد اجالے کی ضرورت کیا ہے / شمع جلتی ہے، بجھا دوں تو چلے جائیے گا

دور ہوتی ہے رہِ غربت میں کوسوں کی تھکن / جب کسی منزل پہ کوئی ہمسفر پاتا ہوں میں

رہے گی نکہتِ آوارہ عمر بھر برباد / چمن کا راز اسی نے جہاں میں عام کیا

کلی مرجھا گئی مرضی خدا کی / بہت رو رو کے شبنم نے دعا کی

نسیمِ صبح تو کیا سونے والوں کو جگائے گی / ابھی تو صبح خود سوئی ہوئی معلوم ہوتی ہے

سنوارا ہو بتا نے کس زلیخا کی جوانی نے
مجھے ہر دور میں دنیا نئی معلوم ہوتی ہے

یہ ہوتا ہے، دیا کرتی ہیں جو پیغام بیداری
انھیں آنکھوں میں اکثر نیند بھی معلوم ہوتی ہے

اللہ اللہ! کعبہ والوں کو بھی رشک آجائے ہے
کس ادب سے میکدے میں پاؤں رکھا جائے ہے

فرش گل ہو یا ہوائے خلد کے جھونکے مگر
آپ یاد آجائیں تو پھر کس سے سویا جائے ہے

تم نے دیوانہ کہا تھا، وہ گھڑی تھی کونسی
میں زمانے میں اسی نام سے مشہور ہوا

وہ بے نقاب سہی، تو نے کیوں ادھر دیکھا
مری نگاہ تجھے بے ادب نہ ہونا تھا

تنبیہ کیجئے نہ غرور نگاہ پر
میں کیا کروں کہ آپ کا جلوہ نظر میں ہے

مسکراتا ہے کوئی پھول تو جی ڈرتا ہے
ڈھونڈھتی ہو نہ اسے گردش ایام کہیں

اف! ایک سرو ناز بہ لمحاتِ انتظار
اک جسم سر سے تا بقدم سوچتا ہوا

شفیق کی غزلوں میں محبت کا گداز بھی ہے، اور حوادث روزگار سے آنکھیں ملا کر مسکرانے کا عزم بھی، دل سوزاں ان کی آنکھوں کو اکثر پرنم ضرور رکھتا ہے لیکن ان کا سفینۂ آنسوؤں کے طوفان میں ڈوبتا نہیں بلکہ اس کی موجوں سے ٹکراتا ہوا بڑھتا جاتا ہے، ان کی دردمندی اور حزن پسندی فطری ہے مگر وہ مایوس ہونا یا شورش حالات کے آگے سپر ڈالنا نہیں جانتے بلکہ ہر نئی افتاد کے سامنے سینہ سپر رہتے ہیں۔ شفیق کا شعور اپنے دور کے ساتھ ساتھ چلا ہے، اور آنے والے دور کا نقیب بھی بنا ہے۔ اسی لیے ان کی لے میں ایک قسم کی توانائی اور حرارت ہے جو حیات انسانی کی صالح اور فعال قوتوں کو بیدار کرتی ہے شفیق کی غزلیات کا سخت سے سخت انتخاب بھی کیا جائے تو اچھے اور بلند پایہ اشعار کی تعداد معمولی نہیں ہو سکتی۔ ان کی غزلگوئی اردو کے شعری ادب میں ایک اہم حیثیت رکھتی ہے، جس کا اعتراف مستقبل کی تاریخ یقیناً کرے گی۔

روہیلوں کے دورِ حکومت میں اُردو شاعری کا فروغ

از جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب بریلوی

اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد ہندوستان جس ابتری اور بدامنی کا شکار رہا اس سے تاریخ داں واقف ہیں، اس بدامنی کے زمانے میں کٹھیر کے علاقے میں افغانوں نے ایک نئی ریاست کی بنیاد ڈالی جو بعد میں روہیلکھنڈ کہلائی، ابتدا میں اس کا صدر مقام آنولہ تھا، نواب علی محمد خاں اور ملکہم الدولہ حافظ الملک نواب حافظ رحمت خاں بہادر نصیر جنگ نے اپنے مختصر دورِ حکومت میں روہیلکھنڈ کو استحکام بخشا اور ملکی فتوحات کے ساتھ ساتھ ادبی فتوحات کا ماحول پیدا کیا، بعض متعصب مورخین نے روہیلوں کو خودسر، جاہل اور غاصب لکھا ہے، جو سراسر خلاف حقیقت ہے، روہیلہ خود بھی ادیب شاعر تھے، اور شعراء نواز بھی تھے، انھوں نے اپنے مختصر دورِ حکومت میں خاصہ سرمایۂ شاعری چھوڑا اور بہت سے شاعروں کی سرپرستی کی، جب ان کی ادبی خدمات پر نظر جاتی ہے تو تعجب ہوتا ہے کہ اتنے مختصر دورِ حکومت میں ان کی خدمات ادب کتنی زیادہ تھیں، اور اگر ۱۷۷۴ء میں نواب شجاع الدولہ اور ہسٹنگز نے ان کا استیصال نہ کر دیا ہوتا تو آج اردو شاعری کی تاریخ ان کے ذکر سے خالی نہ ہوتی، روہیلکھنڈ کے پٹھانوں ہی پر منحصر نہیں ہے، اس وقت قوم افاغنہ کے تمام نوواردہ افراد نے ملکی اقتدار حاصل کرنے کے بعد مختلف علاقوں میں شعر و شاعری کی محفلیں سجائیں، مثلاً

فرخ آباد میں نوابینِ بنگش اردو شاعری کے بڑے قدر دان تھے، نواب احمد خاں بنگش غالب جنگ کے دیوان اور قوم افاغنہ کے ایک فرد نواب مہربان خان رند خود اچھے شاعر اور شاعروں کے مربی تھے، مرزا سودا اور میر سوز ان کے خوانِ کرم کے زلہ ربا تھے، امیر الامرا، نواب نجیب الدولہ کے لڑکے نواب ضابطہ خاں بھی سخن پرور امیر تھے، گو ان کا زیادہ وقت میدانِ کارزار میں گذرا مگر انھوں نے شعرا کی قدر دانی میں بھی کوئی کوتاہی نہیں کی، فدوی لاہوری کچھ دن ان کی رفاقت میں رہے، اور ان کی فرمایش سے یوسف زلیخا اردو میں نظم کی جو ناتمام رہی، ظہور الدین حاتم کو بھی نواب ضابطہ خاں سے تقرب حاصل تھا، انھوں نے ایک شعر میں نواب صاحب کی تعریف بھی کی ہے ؎

حاتم اس دور کے امیروں میں　　　حاتم اس وقت ضابطہ خاں ہے

روہیلکھنڈ پٹھانوں کا سب سے بڑا مرکز تھا، ان کے قبضے میں وسیع علاقہ تھا، وہ شمالی ہند کی بساطِ سیاست پر اہم مہرہ تھے، جب دہلی میں نادر گردی سے شعرا ترکِ وطن پر مجبور ہوئے اور فکرِ معاش اور سخن پرور رئیسوں کی تلاش میں نکلے تو ان میں سے دو چار شاعر بریلی و آنولہ بھی آئے کیونکہ ان دونوں مقامات پر نواب علی محمد خاں و نواب حافظ رحمت خاں کے لڑکے شعر و شاعری کی محفلیں جمائے ہوئے تھے، بریلی اور آنولہ میں نو وارد شعرا کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، یہ سب شاعر صرف دہلی ہی کے نہ تھے بلکہ موجودہ روہیلکھنڈ کے مختلف اضلاع کے بھی تھے، روہیلکھنڈ کی تباہی کے بعد ہی نواب آصف الدولہ کے عہد میں دبستان لکھنؤ کی ابتدا ہوئی اور وہاں شعر و شاعری کا بازار گرم ہوا اور بڑی اہمیت حاصل کی، بریلی و آنولہ کے شاعروں کی ۱۷۷۴ء تک کی فہرست کا مطالعہ کرنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم روہیلکھنڈ کی اردو شاعری کی تاریخ سخن پرور امیروں کی تاریخ ہے، اس مضمون میں نمایاں سخن پرور امیروں کی ادبی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان شعرا کا ذکر کیا گیا ہے جو ان سے وابستہ تھے۔

نواب حافظ رحمت خاں (۱۱۸۸ھ/۱۷۷۴ء)۔ پشتو، فارسی، عربی اور اردو میں دستگاہ رکھتے تھے، صاحب علم اور علم پرور تھے، نواب علی محمد خاں کے انتقال (۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) کے بعد ان کے جانشین ہوئے، ان کی زندگی کا بیشتر حصہ تدبیر سیاست میں گذرا، اس مشغولیت نے اتنی مہلت نہ دی کہ وہ شاعروں کا اجتماع کرتے مگر ان کی علم دوستی اور معارف پروری کے پیش نظر قیاس ہوتا ہے کہ انھوں نے شاعروں کی سرپرستی ضرور کی ہوگی جس کا تذکرہ ہم تک نہیں پہنچ سکا۔ الطاف علی صاحب نے ان کی ادبی عظمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے،

”حافظ الملک پشتو و فارسی کے بلند پایہ شاعر تھے، وہ شاعر ہی نہ تھے بلکہ صاحب دیوان شاعر تھے۔“[1]

انھوں نے حافظ الملک کے صاحب ذوق اور علم پرور ہونے کے متعلق اسٹرچی کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ نواب حافظ رحمت کے پاس ایک بڑا ذخیرۂ کتب تھا جس کو ان کی شکست و شہادت کے بعد شجاع الدولہ لکھنؤ لے گئے اور جو بعد کو شاہان اودھ کے شاہی کتب خانے کی زینت بنا۔[2]

نواب حافظ رحمت خاں کی علم دوستی ان کے صاحبزادوں کے حصے میں بھی آئی، چنانچہ نواب عنایت خاں، نواب محبت خاں محبت، نواب اللہ یار خاں، اور نواب مستجاب خاں سب علم دوست تھے۔ نواب عنایت خاں اور نواب محبت خاں محبت خاص طور سے شعرا کے سرپرست تھے اور مربی سخن کی حیثیت سے نام پیدا کیا۔

نواب عنایت خاں (۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء)۔ جنگ پانی پت (۱۷۶۱ء) کے آزمودہ اور شہرت یافتہ سپاہی تھے، ان کی شاعری کا کوئی نمونہ دستیاب نہیں ہو سکا، البتہ وہ مربی سخن ضرور تھے، میر حسن نے میر عوض علی مدعا شاہجہان آبادی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ وہ نواب عنایت خاں کی سرکار میں ملازم تھے۔

”بہ عنایات یزدانی از راہ قدرشناسی و نکتہ دانی خان عالی شان خلف حافظ رحمت خاں، عنایت خاں غفر اللہ صد روپیہ می داد۔ چندے در بریلی اقامت داشت۔“[3]

---

[1] حیات حافظ رحمت خاں ص ۲۹۷ (مطبوعہ نظامی پریس بدایوں) [2] ایضاً ص ۲۹۸ [3] تذکرۂ شعرائے اردو ص ۱۶۲ (مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۴۰ء)

کبھی رو رو کے آہیں سرد بھرنا کبھی کچھ ذکر دل ہی دل میں کرنا
غرض دشوار تھا آرام پانا کبھی اٹھنا کبھی پھر بیٹھ جانا
کبھی در در پھر آوارہ پھرنا کبھی اٹھنا تو پھر غش کھا کے گرنا
کبھی حیران ہو کر اک سمت تکنا کبھی بیٹھے کچھ آپ ہی آپ بکنا

محبت خاں محبت کے عروج کا زمانہ ان کے قیام لکھنؤ سے وابستہ ہے، جہاں حسرت اور جرأت ان کی معارف پروری سے سرفراز ہوئے، حسرت اور جرأت دونوں اردو ادب میں پوری طرح متعارف ہیں، اس لیے ان کا مزید تعارف غیر ضروری ہے، البتہ نواب محبت خاں کے قیام روہیلکھنڈ کے زمانے میں خواجہ حسن ان کے دوست اور مشیر تھے، جن پر محبت کی بڑی عنایات تھیں، اس لیے ان کا مختصر تعارف ضروری معلوم ہوتا ہے[1]۔

خواجہ حسن - اردو کے ان گمنام شاعروں میں سے ایک ہیں جو صاحب کمال ہونے کے باوجود شہرت سے محروم رہے، ان کا سلسلۂ نسب خواجہ کھاری چشتی مودودی سے ملتا تھا، جو دلی کے معروف درویش تھے، خواجہ حسن کا مکان محلہ پہاڑ گنج دلی میں تھا، بعد میں وہ ترک سکونت کر کے بریلی آگئے تھے، خاندان روہیلہ میں ان کی بہت منزلت تھی، نواب محبت خاں سے ان کے تعلقات بہت قریبی تھے، وہ لطیفہ گوئی، بذلہ سنجی، موسیقی اور درویشی میں بہت مشہور تھے، انھیں علم نجوم میں بھی دخل تھا، تصوف کے رموز سے بھی آشنا تھے،

"صوفی مشرب اکثر مسائل صوفیہ را کہ مراد از وحدت وجود باشد بدلائل و براہین چنانچہ شیوۂ صوفیاں با فضل و کمال است از روئے نص و حدیث باثبات رسانید[2]"

---

[1] محبت خاں محبت اور ان کا کلام کے عنوان پر ہم ایک مفصل مضمون قلمبند کر چکے ہیں، لہذا محبت پر تفصیلی مطالعے کے لیے دیکھیے معارف مئی ۱۹۶۴ء و جون ۱۹۶۴ء [2] تذکرہ ہندی از مصحفی ص ۷۲ مطبوعہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۳ء

ان کو شاعری کا بھی شوق تھا، ایک ضخیم دیوان مرتب کیا، روہیلکھنڈ کی تباہی کے بعد فیض آباد پہنچے، اور وہاں سے لکھنؤ۔ لکھنؤ میں نواب آصف الدولہ نے ان کی آؤ بھگت کی، کچھ دن کے بعد نواب سرفراز الدولہ مرزا حسن رضا خاں کی سرکار سے منسلک ہوگئے، انھیں ایک زن بازاری سے عشق تھا جس کا نام بخشی تھا، غزل کے مقطع میں اس کا نام وہ بالالتزام داخل کیا کرتے تھے، کلام کا نمونہ یہ ہے:

یہی شورشِ عشق ہے تو الٰہی توبہ — اس آغاز کا کیوں انجام ہوگا
موئے ہم تو پہ بے قراری وہی ہے — خدا جانے کب دل کو آرام ہوگا
اگر نزع سے جان بخشی حسن کو — تو اس میں تمھارا بڑا نام ہوگا

یہ تو نے مجھ سے نالۂ شبگیر کچھ نہ کی — یہاں دل جلایا اور وہاں تاثیر کچھ نہ کی
کچھ اور تو ہوا نہیں ہم سے ساری عمر میں — تقصیر یہ ہوئی کہ میں تقصیر کچھ نہ کی
مرتا ہو جاں کنی میں حسن جب تم نے رات — اب اس کی جان بخشی کی تدبیر کچھ نہ کی

رام حسن محیط و مغموم نے مثنوی حسن بخشی میں ان کے عشق کا قصہ نظم کیا ہے۔

نواب محمد یار خاں امیر (المتوفی ۱۷۷۵ء)۔ روہیلکھنڈ کی معروف شخصیت، خوش فکر شاعر اور بڑے مربی سخن گزرے ہیں، وہ نواب علی محمد خاں کے صاحبزادے اور نواب فیض اللہ خاں والی رامپور کے چھوٹے بھائی تھے۔

نواب حافظ رحمت خاں نے ۱۷۵۴ء میں علی محمد خاں کے لڑکوں کو مستقل جاگیریں دیدی تھیں اور ان کے صغیر السن لڑکوں کو ان کے ساتھ کر دیا تھا تاکہ مناسب تربیت ہو سکے اور باہمی نزاع بھی دور ہو جائے، نواب فیض اللہ خاں کو رامپور، چھاچھٹ اور شاہ آباد کا علاقہ ملا تھا اور نواب محمد یار خاں امیر بوجہ صغر سنی ان کی تربیت میں دیے گئے تھے، نواب محمد یار خاں امیر ٹانڈہ آنولہ میں رہتے تھے، انھیں شاعری اور موسیقی سے دلچسپی تھی، انھوں نے ان دونوں فنون کے ماہرین کی سرپرستی کی، اس وقت

محمد قیام الدین قائم بسولی بدایوں میں نواب دوندے خاں کی سرکار میں ملازم تھے، میر سوز اور مرزا سودا فرخ آباد میں نواب مہربان خاں رند کی محفل سخن سے منسلک تھے، نواب محمد یار خاں امیر نے میر سوز اور مرزا سودا کو ٹانڈہ آنے کی دعوت دی مگر وہ نہیں آسکے، اس کے بعد انھوں نے قائم کو بلایا اور وہ بسولی سے ٹانڈہ چلے آئے، نواب صاحب نے فن شعر میں ان سے تلمذ اختیار کیا اور سو روپیہ ماہانہ ان کی تنخواہ مقرر ہوگئی،

نواب محمد یار خاں امیر کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے:

"در علم موسیقی وستار زدن یگانۂ روزگار و رعنائی و زیبائی جوانے بود باغ و بہار۔ در ایامیکہ بہ غیب حکیم کبیر بعلی شوق شعر ہندی دامن دلش را بستہ بود کشید خطی بطلب میر سوز و مرزا محمد رفیع نوشتہ روانہ کرد۔ چوں در ایام ایں ہر دو بزرگ در سرکار مہربان رند تخلص بصیغۂ شاعری عز و امتیاز داشتند از فرخ آباد آمدن ایشاں بہ ٹانڈہ کہ موضع بود و باش نواب بود اتفاق نیفتاد آخر کار میاں محمد قائم کہ در آں ایام در بسولی بود حسب الارشاد آمدہ شرف ملازمت آں والا جناب دریافت و بدر ماہہ یک صد روپیہ عز و امتیاز ش دادہ باستادیش برداشت" [۱]

اس کے بعد مصحفی نے اپنے متعلق لکھا ہے:

"حقیر مصحفی از حاضران مجلس او بود و ہر وقت کہ غزل طرح می فرمود بسر انجام می رسانید" [۲]

قائم نے نواب محمد یار خاں امیر کی شان میں لکھا ہے:

تجھ کو قائم رکھے اللہ بہت سا لے امیر مجتمع سایہ میں ہیں جب کے سخنداں ایسے

نواب امیر کا مجموعۂ کلام نہیں مل سکا۔ پرانے تذکروں میں ان کے اشعار قلیل تعداد میں ملتے ہیں، جن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مستحسن شعر کہنے پر قادر تھے، ان کے بعض اشعار میں قائم کا رنگ بھی جھلکتا ہے سادگی اور تاثیر ان کے کلام کی خصوصیات ہیں، کلام کا نمونہ یہ ہے:

---

[۱] تذکرۂ ہندی ص ۱۴ [۲] ایضاً

اس منہ سے آہ کچھ نہ نکلا جز نالہ و آہ کچھ نہ نکلا

دیکھی جو میں سرنوشت اپنی جز روز سیاہ کچھ نہ نکلا

کیا تو نے دیا تھا مجھکو ساقی شیشہ میں تو واہ کچھ نہ نکلا

تیرے گھر جانے سے یاں اپنا تو گھر جاتا ہے اے مری جان کے دشمن تو کدھر جاتا ہے

اللہ رے سرخی ترے چہرے کی ہنگام عتاب جتنا ہی بگڑے ہے اتنا ہی سنور جاتا ہے

اس شکار انداز سے لگ کر کوئی چھٹتی ہے آنکھ کیوں نہو سوئے قضا منہ وقت دم نخچیر کا

سرخ چشم اتنی کہیں ہوتی ہے میخواری سے لہو اترا ہے تری آنکھوں میں خونخواری سے

وقت رخصت کے تئیں اے میرے جی کے دشمن تھام تھام آج رکھا دل کو میں کس خواری سے

بس میں آیا جو تمہارے اسے چاہو جو کرو کیا ستم آدمی سہتا نہیں لاچاری سے

کس نے نظروں میں خدا جانے اسے مل ڈالا نرگس آج آنکھ اٹھاتی نہیں بیماری سے

کیا کہوں ولولہ شوق کو تیرے میں امیر گھر میں جاتے ہیں پرائے تو خبرداری سے

کیا عجب بال ملائک ہوں اس جا کہ فرش جس جگہ پاؤں رکھے صاحب منبر میرا

جنس طاعت کچھ اپنے تو نہیں پاس امیر مگر احمد کا ہوں میں اور ہے احمد میرا

نواب محمد یار خاں امیر کی عظمت کا راز ان کے مربی سخن ہونے میں پوشیدہ ہے، ان کی محفل سخن میں شاعروں کا خاصہ اجتماع ہو گیا تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی وجوہ کی بنا پر اگر ٹانڈے کی محفل برہم نہ ہوتی تو اس دیار میں اردو شاعری کو غیر معمولی فروغ ہوتا، محمد قیام الدین قائم، غلام ہمدانی مصحفی، حکیم کبیر سنبھلی، سید پروانہ علی شاہ پروانہ، نعیم اللہ خاں نعیم، فدوی لاہوری ٹانڈے میں مقیم ہوئے، اور نواب صاحب نے ان کی قدر و منزلت کی، قائم و مصحفی جب ٹانڈے آئے تو ان کی شہرت ہر کاب آئی، یہ دونوں مشہور شاعر تعارف سے مستغنی ہیں، حکیم کبیر، پروانہ، نعیم اور فدوی لاہوری کا مختصر تعارف یہ ہے۔

حکیم کبیر سنبھلی ایک ذی حیثیت شاعر تھے، وہ نوابین روہیلہ کے پرانے نمک خوار اور نواب محمد یار خاں امیر کے رفیق تھے، ان ہی کی ترغیب پر امیر نے شعر گوئی شروع کی تھی، ان کے دیوان کا قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں محفوظ ہے، مصحفی نے ان کے متعلق لکھا ہے[1]

"حکیم کبیر سنبھلی شیخ انصاری بودہ و کبیر تخلص می گذاشت۔ فقیر ایشاں را در سرکار نواب محمد یار خاں امیر مرحوم کہ ذکر ایشان گذشت دیدہ بود و بسیار بخوبی پیش آمدہ بسبب تمادی ایام یک شعر از ایشاں بخاطر است

ایک ہی یار سے جی نا کسی میں آیا ہے کبیر   زیست معلوم اگر ایسے ہی دو چار ملے

سید پیران علی شاہ پیر مراد آبادی، قائم کے توسل سے نواب محمد یار خاں امیر کی بزم سخن میں داخل ہوئے، قلندر وضع اور صاحب کشف تھے، ان کے متعلق گلشن ہند میں ہے[2]:

"دریں زمانہ کہ عہد عالم شاہ است شنیدہ شد ترک دنیا داری کردہ لباس فقر پوشیدہ۔"

مصحفی لکھتے ہیں[3]:

"جوان شوریدہ سر و قلندر وضع بود بنگ و شراب و شدت تمیزد و یک ب و شغل نفی و اثبات وغیرہ نیز را ہے داشت گاہ گاہے از و کشف کہ اہل کمال را باشد مشاہدہ کردم۔ معرفت محمد قائم در سرکار محمد یار خاں کہ ذکر ایشاں گذشت او ہم در سلسلۂ شعرا جا داشت و چیزے کہ موزوں می کرد از نظر ایشاں می گذرانید۔"

ان کے شعر مندرجۂ ذیل ہیں:۔

آج ثابت نہ رہے دل نہ کوئی جان درست   اسکی مژگاں نے کیے پھر پر و پیکان درست

ہمت حضرت قائم سے اگر ہو امداد   چند ایام میں کر لیجئے دیوان درست

الفت جو کی ہے تم نے تو میاں اسکا مزا دو   یا دل جو لے گئے ہو مرا میرے ہاتھ دو

اپنا تو دل زمانہ سے اب اتنا تنگ ہے   جو دم ہے زندگی کا سو شیشہ پہ سنگ ہے

---

[1] تذکرہ ہندی ص ۱۹۷ [2] گلشن ہند ص ۷۷ مطبوعہ انجمن ترقی اردو دکن [3] تذکرہ ہندی ص ۵۴

نعیم اللہ خاں نعیم، شاگرد شاہ حاتم، نواب محمد یار خاں امیر کی سرکار میں ایک جوان العمر اور پرگو شاعر تھے، انھوں نے ایک ضخیم دیوان بھی مرتب کیا تھا، ان کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے[1]:

"فقیر او را در آنولہ دیدہ بود کہ بعد چندے در سرکار نواب محمد یار خاں نوکر شد چوں ملازمت نواب مولف ہم در آں نزدیکی کردہ قصیدۂ مدح بگوش حضار رسانیدہ داخل صحبت کیمیا خاصیت شد لہذا اکثر اتفاق ملاقات می افتاد"

نعیم ٹانڈہ کی محفل اجڑ جانے کے بعد موضع اتر چھینڈی (آنولہ) چلے گئے، جہاں مرض استسقا میں مبتلا ہو کر وفات پائی، ان کے اشعار یہ ہیں:

آفت کی نشانی ہی رہے ہم تو زمیں پر — جو سنگ بلا چرخ سے آیا سو ہمیں پر

گر تجھے منظور تھا غیروں سے ہو نا آشنا — پھر عبث تو کیوں ہوا تھا ہم سے یارا آشنا

تیری خاطر کے لیے سنتا ہوں اسے بیگانہ وضع — سب مرے دشمن ہیں کیا بیگانہ کیا آشنا

کوچۂ یار سے دل ہم سے اٹھایا نہ گیا — مل گیا خاک میں اس طرح کہ پایا نہ گیا

شتابی عبث تو نے کی جان مضطر — ابھی تو ہمیں آرزو تھی کسو کی

فدوی لاہوری شاگرد صابر علی شاہ صابر، اردو شاعری کی تاریخ میں جانی پہچانی شخصیت ہیں، سودا کے ایک ہجو میں ان کی تضحیک کی ہے، وہ سودا سے مباحثہ و مجادلہ کے لیے فرخ آباد بھی پہنچے تھے، میر حسن نے لکھا ہے[2]:

"مردے برخود غلط برائے مباحثہ و مجادلہ بہ فرخ آباد پیش مرزا رفیع سلمہ اللہ آمدہ ہنگامہ برپا نمود بعد از ذلت بسیار بہ وطن خود برگشت"

مصحفی رقمطراز ہیں[3]:

---

[1] تذکرہ ہندی ص ۲۵۹ [2] تذکرہ شعرائے اردو، ص ۱۹۰ [3] تذکرہ ہندی ص ۱۶۷

"الحاصل چوں ازاں طرف آوردہ شدہ بہ ملک ہندوستان رسید دعوائے شاعری در دماغش جا داشت و زیادہ از مرتبۂ شاعری قدم در راہ امرد پرستی می گزاشت چند جا خانہ جنگی ہم کردہ و بہ کوچکان حسین تعشق ورزیدہ اکثر اعضائش دیدم کہ مجروح بودند۔"

اس کے بعد مصحفی ان کے آنولہ پہنچنے کے متعلق لکھتے ہیں[۱]:

در ایامیکہ از شاہ جہان آباد در لکھنؤ آمد در آں روز ہا فقیر در آنولہ بود کہ شورش او بسمع رسید آخر روزے برائے دیدنش رفتم او باش چند گرد او نشستہ دیدم صحبت شعر بمیاں آمد۔"

آنولہ میں قدوی کی رسائی نواب محمد یار خاں امیر کے دربار میں ہوگئی لیکن جلد ہی برخاست بھی ہوگئے، مصحفی نے لکھا ہے[۲]:

"بعد چند روزے شنیدم کہ بہ سرکار نواب محمد یار خاں کہ ذکر ایشاں گزشت نوکر شد ہرگاہ بعد دو سہ ماہ میاں محمد قائم وغیرہ و فقیر ہم باریاب مجلس ایشاں شدند بسبب بے تہذیبی و بدمزگی مزاج نواب کہ بیان آں موجب تطویل است برخاستہ رفت۔"

مصحفی نے لکھا ہے کہ ان کی عمر پچاس سے زیادہ تھی، اور وہ مراد آباد میں فوت ہوئے، انکی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے مصحفی نے لکھا ہے[۳]:

"در گفتن قطعہ طویل در ہر غزل ید طولی داشت و نازش شاعری او اکثر بہمیں بود۔"

ان کے چند شعر مندرجۂ ذیل ہیں:

ٹلتے ہیں کوئی ہاتھ چلے یا زباں چلے	ہم داد خواہ ساتھ ہیں اسکے جہاں چلے
کیا ہمسری ہو تیر کی اس تیر آہ سے	یہ بھی ہے تیر ایک کہ سدا بے کماں چلے
سر پر تو دھر کے نقش ہمارے گہ تا مزار	ہر اک قدم پہ لٹتے ہوئے خونفشاں چلے

[۱] تا [۳] تذکرہ ہندی ص ۱۶۷

لائے تھے سر پہ دھر کے کس اخلاص سے ہمیں	بس آنکھ اوجھل ہوتے ہی لے دُستاں چلے
یاروں نے اپنی راہ لی قدوی ہمیں رہے	وہ چیز اب کہاں ہے کہ پوچھے کہاں چلے

نواب محمد یار خاں امیرؔ کی محفل سخن میں، بروایت مصحفیؔ، ایک بذلہ گو میاں عشرتؔ بھی ملازم تھے، جن کے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں،

مولانا عبدالسلام صاحب ندویؒ نے نواب محمد یار خاں امیرؔ کے سلسلے میں لکھا ہے[1]،

"نواب محمد یار خاں امیرؔ بھی شعراء کی قدر دانی میں اپنے ہمعصر امراء سے کم نہ تھے......
شاہ حاتمؔ کے ایک شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ نواب موصوف ان کی قدر دانی بھی کرتے تھے"

چنانچہ وہ فرماتے ہیں ؎

حاتمؔ کا قدرداں اب نواب امیرؔ خاں ہے	ممتاز کیوں نہ ہووے وہ اپنے ہمسروں میں

لیکن ہماری رائے میں حاتمؔ نے اپنے شعر میں عمدۃ الملک نواب امیر خاں انجامؔ کی مدح کی ہے جو قائمؔ چاندپوری کی اطلاع کے مطابق محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں ہفت ہزاری منصب پر فائز تھے اور بعد کو الٰہ آباد کے صوبیدار مقرر ہوئے[2]، ڈاکٹر رام بابو سکسینہ نے لکھا ہے کہ شاہ حاتمؔ تھوڑے عرصے تک نواب امیر خاں صوبہ الٰہ آباد کی رفاقت میں رہے[3]" اس لیے شاہ حاتمؔ کا نواب محمد یار خاں امیرؔ کی رفاقت میں رہنا ثابت نہیں ہوتا، مصحفیؔ نے بھی شاہ حاتمؔ کے متعلق کہیں نہیں لکھا ہے کہ وہ ٹانڈہ میں نواب محمد یار خاں امیرؔ کی سرکار سے منسلک رہے، اس لیے جن شعراء کا ذکر ہم نے گذشتہ سطور میں کیا ہے وہی ٹانڈہ میں مقیم ہوئے اور نواب محمد یار خاں امیرؔ کی محفل سخن میں باریاب تھے،

نواب محمد یار خاں امیرؔ کی محفل سخن ۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۲ء میں درہم برہم ہو گئی کیونکہ امیر الامراء نواب نجیب الدولہ کے لڑکے نواب ضابطہ خاں کو شاہ عالم اور مرہٹوں کی فوج کے مقابلے میں بمقام سکرتال شکست ہوئی،

۱؎ شعر الہند ج ۲ ص ۷۴-۴۴ ۲؎ مخزن نکات ص ۱۱۳ مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۲۹ء ۳؎ تاریخ ادب اردو ص ۱۰۲

اور یہ خبر اڑ گئی کہ مرہٹے روہیلکھنڈ میں بھی داخل ہونے والے ہیں، مرہٹوں کی تاراجی مشہور تھی، اسلیے حفظ ماتقدم کے لیے آنولہ اور بریلی کے عوام و خواص پہاڑ کے دامن میں چلے گئے، اس افراتفری میں ٹانڈے کی محفل سخن بھی اجڑ گئی، نہ ان کے سخن سنج رہے نہ ان کے مربی ؎

اے مصحفی میں روؤں کیا پچھلی صحبتوں کو
بن بن کے کھیل ایسے اکثر بگڑ چکے ہیں

روہیلکھنڈ کی ادبی زندگی کا یہ سانحہ عظیم تھا، روہیلوں کی حکومت مرہٹوں کی یورش کے بعد مزید دو سال قائم رہی لیکن واقعہ یہ ہے کہ نواب محمد یار خاں امیر کی محفل ادب اجڑنے کے بعد اس دیار میں شعر و شاعری کی چہل پہل ختم سی ہو گئی، مصحفی نے لگ بھگ چالیس سال کے بعد لکھا:

"واللہ کہ یاد آں صحبت گذشتہ داغ ناکامی بردل دردمندمی گذارد"

تذکرہ بالا سطور میں سخن پرور امرا کا ذکر اور ان شعرا کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے جو انکی سرکار میں ملازم تھے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس وقت شاعری صرف امیروں کے دربار تک محدود تھی، آنولہ اور بریلی روہیلکھنڈ کے صدر مقام تھے، اور اطراف و جوانب کے دوسرے شعرا بھی فکر معاش یا داد سخن کی خاطر ترک سکونت کرکے ان دونوں مقامات میں آگئے تھے، ان شعرا کا ذکر کیے بغیر روہیلکھنڈ کی دور قدیم کی ادبی زندگی کا تذکرہ نامکمل رہے گا، اس لیے ایسے چند شاعروں کے حالات اور ان کا کلام پیش کیا جاتا ہے۔

عشقی مراد آبادی - مصحفی نے انھیں آنولہ میں دیکھا تھا، وہ لکھتے ہیں[1]:

"فقیر او را در آنولہ دیدہ بود شعرے از و بخاطر است" ؎

دیکھا تو یہاں ایک سے ایک آفت جاں ہے
کوئی تو ہے گلچہرہ کوئی سرو رواں ہے

عظیم - یہ بھی آنولہ میں مقیم تھے، ان کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے[2]:

"جوانے بود سپاہی پیشہ یک غزل خود در آنولہ پیش فقیر خواندہ بود، سہ شعر از و انتخاب افتادہ است"

کاروان اشک کا ہوتا ہے جو ان آنکھوں سے
تم کو بھی آہ و فغاں ہم یہ خبر کرتے ہیں

---

[1] تذکرہ ہندی ص ۱۵۲ [2] ایضاً

کوئی اگر تم ہیں سے چلتا ہو تو آجائے شتاب ورنہ اب یار تو کوئی دم ہیں سفر کرتے ہیں

کچھ نگہ ہیں نہیں آتا ہے بجز جلوۂ یار جب کہ ہم دل ہیں عظیم اپنے نظر کرتے ہیں

قدرت ۔ ان کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے[۱] :

"مولوی قدرت اللہ قدرت مؤلف تذکرۂ ہندی گویان کہ بالفعل در رامپور استقامت دارد فقیر او را

در ایامیکہ بہ رفاقت نواب محمد یار خاں عزو امتیاز داشت پیش محمد قائم روزے دیدہ بود از وست ۔

لاکھوں جلا دیے مردۂ صد سالہ آن میں فیض دم مسیح ہے اس کی زبان میں

نکلی تھی رات دل سے مری بید ریغ آہ ہنگامہ ایک پڑ گیا ہفت آسمان میں

انصاف بھی ضرور ہے یہ ظلم تا کجا لاکھوں کے گھر تو جاتے رہے امتحان میں

مراد علی حیرت مراد آبادی ۔ فن شعر میں شہرت یافتہ تھے، میر حسن نے لکھا ہے کہ طبع رسا رکھتے تھے،

آنولہ میں ان کا بھی قیام رہا، مصحفی نے ان کے متعلق لکھا ہے[۲] :

"فقیر او را در آنوان آبادی کٹھیر روزے در آنولہ دیدہ بود۔ شعر را بہ پاکیزگی می گفت ۔ درہماں ایام

شنیدم کہ بطرف کوہ برائے کارے حسب ایمائے رئیسے رفتہ بود کہ آفتاب زندگیش درہماں کوہ بغروب نہادہ"

ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے :

سمجھ کے دیکھا تو بیجا ہے سب گلہ دل کا کہ چشم تر نے ڈبو یا معاملہ دل کا

یہ اشک آہ ہو شور جنوں ہو وحشت ہے عجب جلوس سے جاتا ہے قافلہ دل کا

کہاں ہو شیشہ مے محتسب خدا سے ڈر مری بغل میں چھلکتا ہے آبلہ دل کا

کیا قافلے یاروں کے آگے کہیں ٹھہرے ہیں آواز جرس کم ہے یا کچھ ہمیں بہرے ہیں

ہندو امرا میں دیوان امرائے کے فرزند بلاس رائے رنگین ایک معروف شاعر تھے، میر حسن نے انکے متعلق لکھا ہے[۳] :

---

[۱] تذکرہ ہندی، ص ۱۷۵، [۲] ایضاً ص ۶۹ [۳] تذکرہ شعرائے اردو ص ۴۷

"لالہ بلاس رائے المتخلص بہ رنگین خلف راجہ مان رائے دیوان مدارالمہام پسر محمد علی روہیلہ است

طبع موزونے دارد، ہر جا کہ باشد سلامت باشد۔ از وست

اس مصیبت سے جو تو گھر سے نکالے ہے مجھے یہ تو بتلا میں بھلا جاؤں کدھر آخر شب

نواب حافظ رحمت خاں کی اولاد میں نواب اللہ یار خاں اور نواب مستجاب خاں بھی کافی مشہور ہوئے

نواب اللہ یار خاں (۱۷۵۱ء تا ۱۸۳۲ء) بھی ادب پرور رئیس تھے، ان کی شاعری کا کوئی نمونہ تو دستیاب نہیں ہو سکا البتہ ان کی ایک پشتو اردو لغت مسمی عجائب اللغات نظر سے گذری جس کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہے۔ نواب مستجاب خاں (۱۷۵۵ء تا ۱۸۳۲ء) عربی، فارسی اور پشتو زبان کے ماہر اور اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب تھے۔[1] انھوں نے اپنے والد کے حالات میں ایک کتاب فارسی میں لکھی جس کا نام گلستان رحمت ہے، روہیلوں کی تاریخی کتب میں گلستان رحمت سب سے زیادہ اہم ہے، یہ بیش بہا کتاب کیا باعتبار صحت واقعات اور کیا باعتبار زبان فن انشا پردازی کا بہترین نمونہ ہے، نواب مستجاب خاں نے یہ کتاب لکھکر نہ صرف روہیلوں کے نامور سردار بلکہ ایک پوری قوم کو زندہ جاوید کر دیا۔[2] نواب صاحب کی شاعری کا علم نہیں ہو سکا،

نواب شجاع الدولہ اور نواب حافظ رحمت خاں کی فوجوں کے درمیان ۲۳ اپریل ۱۷۷۴ء کو لڑائی ہوئی جس میں روہیلوں کو شکست ہوئی اور ان کا آفتاب اقبال غروب ہو گیا، جنگ سکرتال کے بعد اگرچہ نواب محمد یار خاں امیر کی محفل سخن اجڑ گئی تھی لیکن شمع امید بالکل نہیں بجھی تھی، مگر جنگ روہیلہ کے بعد شاعری کا چراغ بالکل بجھ گیا، نہ شعرا رہے نہ شعرا نواز، دربار ختم ہو گئے، اور ان کے ساتھ شعرا کی سرپرستی کی روایت بھی، نواب محبت خاں محبت نے لکھنؤ میں محفل سخن جمائی، وہ چراغ جو بریلی میں روشن تھا، اس کی تنویر سے لکھنؤ جگمگایا، نواب محمد یار خاں امیر اور محمد قیام الدین قائم

۱؎ حیات حافظ رحمت خاں از الطاف علی ص ۲۴۹ مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ۲؎ ایضاً

رامپور چلے گئے، اور وہیں فوت ہوئے، مصحفی لکھنؤ پہنچے، مولوی قدرت اللہ قدرت نے بھی رامپور میں سکونت اختیار کی۔ درا صل رامپور نے جنگ روہیلہ کے بعد شعراء کی بڑی سرپرستی کی اور سابقہ روایات کو قائم رکھا، اس وقت بریلی کے بہت سے شاعر رامپور پہنچے اور خاصے کامیاب ہوئے، بدقسمتی سے ان کے حالات اور ان کے شعری اکتساب پر ہنوز گمر و گمنامی چھائی ہوئی ہے، تاریخ ادب میں رامپور کی خدمات کا ذکر ۱۸۵۷ء کے بعد سے کیا جاتا ہے، حالانکہ وہاں شعراء کا اجتماع ۱۷۷۴ء کے بعد ہی سے شروع ہو گیا تھا، اور امراء نے ان کی سرپرستی بھی کی تھی، شعرائے بریلی میں میر غلام علی عشرت، شاگرد مرزا علی لطف، ایک غزلگو، مثنوی نگار، داستان نویس اور صاحب علم و فن شاعر تھے، نواب فیض اللہ خاں کے داماد نواب محمد عثمان خاں نے انکی سرپرستی کی، عشرت بہت مشہور شاعر تھے، اور رامپور سے ان کا قریبی تعلق رہا۔ اصل میں روہیلکھنڈ کی نوابی ختم ہونے کے بعد رامپور نے شعر و سخن کی ابتدا ہی سے سرپرستی کی، اور اس باب میں انکی خدمات مفصل تحقیقی مطالعے کی متقاضی ہیں،

۱۷۷۴ء کے بعد بریلی میں شعر و سخن کی جو بنیاد پڑی وہ قدرۃً دربارداری سے مستغنی تھی، لہٰذا بیا حافظ رحمت خاں کے صاحبزادگان، دو ایک کو چھوڑ کر، بریلی ہی میں رہے، وہ سب صاحب علم و فن تھے، ان میں نواب اللہ یار خاں اور نواب مستجاب خاں کا ذکر ہم گذشتہ سطور میں کر چکے ہیں، حافظ الملک کے پوتوں میں نواب سعادت یار خاں صاحب، عبد العزیز خاں عزیز، نیاز احمد خاں ہوش، نواب ظفر یاب خاں راسخ، نواب حیدر حسین خاں حیدر، اور نواب بہادر خاں معروف مشہور شاعر گزرے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی نوابین روہیلہ دل و جان سے اردو شاعری کی خدمت کرتے رہے، اور ہم نے اپنی تحقیق کی روشنی میں ایسا محسوس کیا کہ نواب نیاز احمد خاں ہوش کے انتقال (۱۸۹۲ء) تک بریلی کا شعری ماحول ان کے قبضے میں رہا، اسوقت بریلی کے دیگر اساتذہ بھی کسی نہ کسی طرح ان کی قربت سے سرفراز ہوئے، البتہ بیسویں صدی میں خاندان روہیلہ میں کوئی قابل ذکر شاعر پیدا نہیں ہوا اور انکی روایات شاعری انیسویں صدی کے آخر میں ختم ہو گئیں

ادبیات

عالمِ حضوری میں

از جناب پروفیسر نکہت شاہجہاں پوری صدر شعبۂ فارسی و اردو جی ایف کالج شاہجہانپور

عالم آرا و دل آرا پہ درود اور سلام
اپنی اس جانِ تمنا پہ درود اور سلام

ظلمتِ دہر ہوئی کس کی ضیا سے روشن
ہمہ تن برقِ تجلّا پہ درود اور سلام

ساقیِ میکدۂ معرفتِ اہلِ نظر
حاملِ ساغر و صہبا پہ درود اور سلام

شافعِ محشر و محبوبِ خدائے دو جہاں
سرورِ عالمِ بالا پہ درود اور سلام

کس نے توحید کو پھر زندگیِ نو بخشی
جانِ موسیٰ و مسیحا پہ درود اور سلام

رہبرِ خلقِ جہاں بانیِ اصلاحِ امم
شہرتِ تربیتِ والا پہ درود اور سلام

جسدِ خاکی و انوارِ خدا کا مظہر!
سر بسر شرحِ مصفّا پہ درود اور سلام

فاتحِ قلب و نظر، نازِ عرب، فخرِ عجم
رشکِ صد قیصر و دارا پہ درود اور سلام

بزم میں رزم میں اور زیست کے ہر شعبہ میں
صاحبِ سیرتِ اعلیٰ پہ درود اور سلام

وارثِ نورِ محمدؐ، شرفِ بزمِ وجود
اہلبیتِ شہِ والا پہ درود اور سلام

مطلعِ نور ہے یا صبحِ سعادت کا ظہور
جلوۂ گنبدِ خضرا پہ درود اور سلام

خاکِ پا نکہتِ مشتاق ہے پھر گرمِ حضور
میرے آقا مرے مولا پہ درود اور سلام

غزل

از جناب سید علی جواد صاحب زیدی

یہ وہم ہے کہ جنوں ہے، یہ لاگ ہے کہ لگن
کسی کا ذکر بھی آیا تو بڑھ گئی الجھن

یہ تجربوں نے بتایا کسی کا دوست نہ بن
مگر وہ زلفِ پریشان یادِ صبحِ وطن؟

قیودِ فن میں کہاں گھر سکے گی رنجِ سخن
کہ عشق ہی کوئی فن ہے نہ زندگی کوئی فن

وفائے یار کو اسے دل کہیں نظر نہ لگے
بہت ہی چست ہے اس جسم پر یہ پیراہن

جو دشمنی میں پلے تھے وہ ہیں رفیقِ سفر
جو دوست بننے چلے تھے وہ بن گئے دشمن

خیال و خواب مگر سو حقیقتیں قرباں!
وہ میری کانپتی پلکیں، وہ گوشۂ دامن

وہ تیرے جلوۂ اول کی یاد کا عالم
گلاب جیسے کھلے ہوں کہیں چمن بہ چمن

جفائے دوست سے میں شانِ کرم بھی شامل ہے
خدا نہ کردہ کوئی اور کیوں بنے دشمن

جلا دیے ہیں سرِ شام آنسوؤں نے چراغ
خیالِ یار کی ہر رہگزار ہے روشن

فریبِ فکر بھی دستِ طلب کی کوتاہی
غرورِ ناز ہیں اس نے بچا لیا دامن

وہ تیری آنکھ کا جادو، وہ چھاؤں مژگاں کی
کماں بدوش کمین گاہ میں چھپا دشمن

وہ آندھیوں میں گھری غم کی زندگی اپنی
وہ خوشبوؤں میں بسی تیری رہگزر کی پون

یہ کس دیار میں لائی ہے زندگی زیدی
نہ دوستی کا سلیقہ، نہ دلبری کا چلن

غزل

از جناب جوہر ٹونکی

کونین کی ہر شے ہمہ تن ساز بنی ہے
اب قلب کی دھڑکن تری آواز بنی ہے

قربان ترے اے مرحمتِ حسنِ تصور
کیا خلوتِ غم جلوہ گہِ ناز بنی ہے

محور تھی ہر دم جو نظر مرکزِ دل کی
اب وہ بھی نگاہِ غلط انداز بنی ہے

جرأت تھی کسے عرضِ تمنا کی کسی سے
وارفتگیٔ شوقِ سخن ساز بنی ہے

کم کنجِ قفس سے نہیں صیاد و گلشن
اک جرم جہاں جرأتِ پرواز بنی ہے

کیا تجھکو ہوا ہے مری خاموش نگاہی
کیوں رازِ غمِ عشق کی غماز بنی ہے

حسنِ تغزل

از ڈاکٹر ناتا پرشاد استھانہ زیبؔ دہلوی

میرے نغموں کے لیے وہ ساز ہو
دل کی دھڑکن سے ہم آواز ہو

پہلے پیدا دل میں سوز و ساز ہو
پھر نگاہوں سے نیاز و ناز ہو

کیوں جنوں میں انکشافِ راز ہو
کیوں شکستِ دل کی پھر آواز ہو

کم سے کم اتنا تو غم سے ساز ہو
دل کی بربادی پہ دل کو ناز ہو

ختم ارمانوں کا کیسے ہو ہجوم
جب نگاہِ دوست ارماں ساز ہو

بال و پر کی پرورش ہو جائیگی
پہلے پیدا جرأتِ پرواز ہو

احترامِ چشمِ ساقی فرض ہے
میکدے کا در تو لیکن باز ہو

لطف تو جب ہے کہ پیغامِ نظر
دل کے ہر پردے سے ہم آواز ہو

مطبوعات جدیدہ

پاکستانی کلچر - از جمیل صاحب جالبی، صفحات ۲۴۴، کتابت وطباعت اعلیٰ، مع گرد پوش، ناشر مشتاق بک ڈپو، نزد اردو کالج شیلڈن روڈ، کراچی ۱؎

پاکستان کے وجود میں آتے ہی اس کے مشترک کلچر کا مسئلہ سامنے آیا، یعنی اس کا کلچر کیا ہے، یا کیسا ہونا چاہیے، بدقسمتی سے پاکستان کے دو حصے ہیں، اور دونوں حصوں میں کسی مشترک کلچر کی تلاش از حد ضروری ہے، پاکستان کے تمام سوچنے والوں نے اس مسئلہ پر اپنی اپنی رائے دی ہے، اور اس موضوع پر اردو اور انگریزی میں کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان ہی میں یہ کتاب بھی ہے"
چند الحاد پسندوں کو چھوڑ کر تقریباً ہر خیال وطبقہ کے اہل علم اس پر متفق ہیں کہ پاکستان میں مذہب کے علاوہ کوئی دوسری چیز مشترکہ کلچر نہیں بن سکتی ....

...... البتہ مذہب کی تعبیر میں بڑا اختلاف ہے، یہ اختلاف بھی دو نقطے پر سمٹ جاتے ہیں، ایک گروہ یہ کہتا ہے مذہب یعنی کتاب وسنت کی بنیادی تعلیمات اور اساسی قدریں ہیں جو دائمی اصول کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کو مشترکہ اصول مسلمہ تسلیم کرلینا چاہیے، دوسرا گروہ قرآن کو اپنی من مانی تاویلات کے ذریعہ مشترکہ کلچر کی اساس قرار دیتا ہے۔

مصنف نے ان تمام گروہوں اور ایک صدی کے ممتاز علمار کے خیالات کا جائزہ لیا ہے، اور دکھایا ہے کہ مذہب کی کوئی ایسی تشریح سامنے نہیں آسکی ہے جو پاکستان کلچر کی اساس بن سکے، مصنف کا بظاہر رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مادیت اور روحانیت کے امتزاج کو پاکستان کا

مشترکہ کلچر بنانے کے خواہشمند ہیں، مگر مذہب کی موجودہ شکل میں یہ امتزاج انھیں کم ہی نظر آتا ہے، پھر اس کی عملی تشکیل کی صورتیں انکے ذہن میں واضح نہیں ہیں، مصنف کے تمام خیالات سے اتفاق کرنا مشکل ہے ہی، اس میں اختلاف بھی ضروری ہے، اس مختصر تبصرہ میں اس کی گنجایش نہیں ہے، لیکن اس موضوع پر جس وسعت نظری سے انھوں نے غور کیا ہے، اور ان عوامل کا جائزہ لیا ہے جو دنیا میں نئی تبدیلی لا رہے ہیں وہ قابل غور ضرور ہیں، اس کتاب سے اس موضوع پر سوچنے کا ایک دروازہ کھلتا ہے۔

شہریت کی ابتدائی تعلیم

از مولانا ابراہیم عمادی ندوی، صفحات ۱۰۸، کتابت و طباعت بہتر، پتہ: عثمانیہ کتب خانہ، پوسٹ بکس نمبر ۲۱۲۹، محمد علی بلڈنگ بمبئی ۳۔

ہندوستان کے اہم مسائل میں ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ بچوں اور نوجوانوں میں ایک اچھے شہری بننے کا احساس کیسے پیدا کیا جائے، یہ اسی وقت ممکن ہے جب شہریت کا احساس بچپن ہی سے ان میں پیدا کیا جائے، اور پرائمری تعلیم کا یہ ایک اہم جز قرار دیا جائے، اس وقت آرٹ اور کلا کے نام سے جنسی اور ذہنی انارکی پیدا کرنے والے پروگرام جو چلائے جا رہے ہیں، اگر ان کے بجائے ان میں مذہبی اور اخلاقی چیزوں کا احساس دلا کر ان کو شہری تہذیب سے سنوارا جائے تو امید ہے کہ تھوڑے دنوں میں اس کے مفید نتائج برآمد ہوں گے، جیسا کہ مہری پرکاش رپورٹ میں اظہار کیا گیا ہے۔

مولانا ابراہیم صاحب نے جو اس سے پہلے اس موضوع پر کئی کتابیں لکھ چکے ہیں، اس کتاب کے ذریعہ اس کمی کو بدرجۂ اتم پورا کیا ہے، یہ کتاب یوں تو تمام بچوں کے لیے مفید ہے، مگر خاص طور پر مسلمان بچوں کے لیے تو بے حد مفید ہے، امید ہے کہ یہ بہت سے اسکولوں میں داخل نصاب کر لی جائیگی۔

خلافت بنی امیہ

از مولانا سید رشید الوحیدی صاحب صفحات ۱۳۶، کتابت و طباعت بہتر، ناشر قومی کتاب گھر، دیوبند۔

اس سے پہلے اس موضوع کی دو کتابیں رسول عربی اور خلافت راشدہ چھپ چکی ہیں، یہ تیسری کتاب ہے، جو اسکول کے بچوں کے لیے سلیس زبان میں لکھی گئی ہے، اس کتاب میں اختصار کے ساتھ بنو امیہ کے ۱۴ خلفاء کے حالات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں، کتاب کا انداز بیان سلیس اور دلکش ہے، امید ہے کہ کتاب مقبول ہوگی۔

اجماع اور باب اجتہاد - از کمال فاروقی صاحب، صفحات ۴۴، ٹائپ عمدہ، ناشر مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی، حیدر علی روڈ، کراچی

اسلامی شریعت کے چار مآخذ میں ایک اہم ماخذ اجماع بھی ہے، پاکستان میں اسلامی دستور کی تحریک نے جب سے زور پکڑا ہے، یہاں کے بہت سے سنجیدہ اہل علم نے اسلامی فقہ اور اس کی وسعت کے ذرائع پر غور کرنا شروع کر دیا ہے، اس غور و فکر کے نتیجہ میں کمال فاروقی صاحب نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی رحمہ کی موجودگی میں اجماع کے بارے میں دس سوالات کیے تھے، مفتی صاحب نے بڑے اختصار مگر جامعیت کے ساتھ ان سوالات کا جواب دیا، یہ سوالات ۱۹۵۳ء میں کیے گئے تھے، اور اسی وقت یہ شائع بھی ہو گئے تھے، اب اسے دوسری بار کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔

کمال فاروقی صاحب نے جو سوالات کیے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ پر خود بھی غور کیا ہے، یہ سوالات اور ان کے جوابات اس قابل ہیں کہ ان کا زیادہ سے زیادہ مطالعہ کیا جائے، البتہ مفتی صاحب کے جوابات کے بعد پھر کمال فاروقی صاحب نے ایک جوابی مکتوب اور نتائج فکر کے نام سے رد اور الجواب کا اضافہ کیا ہے، مصنف کو اجماع کے سلسلہ میں سب سے زیادہ خلش اس بات کی تھی کہ اس سے امت کے معصوم عن الخطا ہونے کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے، مفتی صاحب نے بھی اس کا جواب دیا ہے اور خود مصنف نے بھی اس کی توجیہ کی ہے، ہمیں مصنف کے اس خیال سے پورا اتفاق ہے کہ علم اور

راست کرداری میں کوئی لزوم نہیں ہے، مگر راست کرداری پیدا کرنے کا مؤثر ذریعہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے اس لیے علم کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مصنف کے اس جملہ کا مطلب واضح نہیں ہوا کہ "حنفی فقہ کے چار فقہی ماخذ یا اصولوں (یعنی قرآن وسنت، قیاس اور اجماع) میں قرآن کو چھوڑ کر صرف اجماع ایک ایسی اصل ہے جو زمانی حیثیت سے کسی دوسرے اصول کی امداد کی محتاج نہیں"۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ ماخذ محض حنفی فقہ کے ماخذ نہیں ہیں بلکہ اسلامی شریعت کے ماخذ ہیں، دوسری بات یہ کہ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ اجماع مجرد کوئی ماخذ ہے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کی پشت پر کتاب وسنت، صریح یا غیر صریح دلائل ہوتے ہیں، اور پھر اجماع روح شریعت ہی کا محتاج نہیں ہے، بلکہ بذات خود ایک اجتماعی اجتہاد کا دوسرا نام ہے، مصنف نے بعض جگہ امت کے تواتر عملی کو اجماع سمجھ لیا ہے، اس لیے ان کے ذہن میں کچھ مزید سوالات پیدا ہو گئے ہیں، چند قابل بحث باتوں کے باوجود کمال فاروقی صاحب کی یہ کوشش لائق تحسین اور تحقیق و توازن کی حامل ہے،

تنقیدی نقوش - از ڈاکٹر عبدالقیوم، صفحات ۱۹۲، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مشتاق بک ڈپو، شیلڈن روڈ کراچی ۳۔

ادھر پچیس تیس برس کے اندر انگریزی ادب کے اثر سے اردو میں تنقید پر درجنوں کتابیں اور بے شمار مضامین نکلے ہیں، مگر اس ذخیرہ میں بہت تھوڑا حصہ ایسا ہے جس میں تنقید کا حق ادا کیا گیا ہے، ورنہ زیادہ تر حصہ انگریزی ادب کی تقلید یا پھر اشتراکی ادب کی شعبدہ بازی کی نذر ہو گیا ہے، کچھ لوگوں نے ادب کو دماغ تک محدود رکھا، اور کچھ لوگوں نے پیٹ کا غلام بنا دیا، احتشام حسین اور آل احمد سرور وغیرہ نے اس میں کچھ توازن قائم کرنے کی ضرورت کوشش کی، مگر ان کی ترقی پسندی نے ان کے توازن کو کہیں کہیں مجروح کر دیا ہے "تنقیدی نقوش"

بھی اس سلسلہ کی ایک نئی اور متوازن پیش کش ہے، اس میں ۱۲ تنقیدی مضامین ہیں، اور اسکے مرتب ڈاکٹر عبد القیوم صاحب نے ان تمام مضامین پر توازن کے ساتھ تنقید کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے، خاص طور پر سرسید کا اثر عہد جدید کے مسلمانوں پر اور حالی بحیثیت سوانح نگار اور حالی کا تنقیدی شعور وغیرہ بہترین مضامین ہیں، البتہ شبلی کے بارے میں ان کا مطالعہ زیادہ وسیع نہیں ہے، اس لیے وہ ان کے ساتھ انصاف نہیں کرسکے ہیں، سوانح نگار کی حیثیت سے شبلی کا جو مرتبہ ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ سرسید کے اس دیباچہ سے ہوتا ہے، جو انھوں نے سیرۃ النعمان پر لکھا ہے، حیات جاوید کی طوالت کے لیے جو توجیہات انھوں نے پیش کی ہیں وہ حیات شبلی کے لیے بھی کیوں نہ پیش کی جائیں، کلیم الدین نے نیاز فتحپوری کو تنقید نگاروں کی فہرست سے خارج کرکے انتہا پسندی کا نہیں بلکہ حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے، نیاز کی مذہبی تحریریں ہوں یا رومانٹک، ان میں ادعا زیادہ ہے، مجموعی حیثیت سے یہ کتاب تنقید کے ذخیرہ میں ایک عمدہ اور متوازن اضافہ ہے، یہ مجموعہ اہل ذوق میں ذوق و شوق سے پڑھا جائیگا۔

مرقع کلامِ اقبال

از عصمت عارف علوی، صفحات ۴۰، کتابت وطباعت اعلیٰ

ناشر النّاظر بک ایجنسی لکھنؤ۔ قیمت عہ

علامہ اقبال کے کلام کی تشریح و تفسیر اور ان کی دینی و فلسفیانہ تلمیحات پر ایک الماری سے زیادہ لٹریچر تیار ہو چکا ہے، مرقع اقبال بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں ان کی بیس مشہور نظموں کی معنویت کو تصویروں کے ذریعہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں سب سے پہلی نظم ہمالہ اور آخری نظم "جاوید کے نام" کا انتخاب کیا گیا ہے، یہ مجموعہ ان لوگوں کے لیے خصوصی دلچسپی کا باعث ہوگا جو آرٹ اور مصوری کے شیدائی ہیں، بہرحال یہ کوشش قابل ستایش اور لائق تحسین ہے۔

برگ نوخیز ۔ از عزیز تمنائی صفحات ۱۱۰، ٹائپ عمدہ، ناشر دار التصنیف، مدراس ۱۴۔

یورپین شاعری میں جو اصناف قبول عام حاصل کرچکی ہیں ان میں ایک سانیٹ بھی ہے، جس کا رواج پندرھویں صدی میں فرانس اور انگلستان میں ہوا، یہ چودہ مصرعوں کی ایک نظم ہوتی ہے، جو دو بندوں میں تقسیم ہوتی ہے، جس میں کوئی جذبہ ایک مسلسل خیال کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے، اردو میں ن ۔ م راشد، اختر شیرانی اور بعض دوسرے شعراء نے اس صنف میں کچھ نظمیں لکھی ہیں، مگر عزیز تمنائی نے اس صنف کو اپنا موضوع سخن بنایا ہے، اور اردو زبان میں غالباً اس صنف میں یہ پہلا مجموعہ ہے جسے انھوں نے پیش کیا ہے، عزیز تمنائی کو شاعری پر پوری قدرت بھی ہے، اور "جذب دل" سے ان کا سینہ خالی نہیں ہے، اس لیے ان کے کلام میں روانی و برجستگی کے ساتھ تاثیر و معنویت نمایاں ہے، امید کہ ان کی یہ کوشش قبول عام حاصل کرے گی، اور اردو شعراء کو اس سے شاعری کا ایک نیا میدان ہاتھ آئے گا۔

خیالات ۔ مرتبہ مولوی محمد یونس صاحب نگرامی تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۴، قیمت ۱۲؍

مولوی محمد یونس صاحب نگرامی ندوی نے ملک کے آٹھ ممتاز اصحاب علم و قلم مولانا عبد الماجد دریابادی، مولانا عبد الباری ندوی، مولانا مسعود علی ندوی، مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا ابو الحسن علی ندوی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی اور مولانا حکیم محمد اسحاق سندیلوی سے مختلف اوقات میں انٹرویو لیے تھے، یہ کتابچہ اسی کا مجموعہ ہے، جو مختلف مسائل کے متعلق ان اکابر کے خیالات اور بہت سے علمی و ادبی، تعلیمی، دینی، اخلاقی اور سیاسی معلومات و فوائد پر مشتمل ہے جس کے پڑھنے سے بصیرت حاصل ہوتی ہے، انداز بیان بھی دلچسپ ہے۔

"م ۔ ع"

سلسلۂ تاریخ ہند

دار المصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمہ رقعات عالمگیر، ۴۹۲ صفحے قیمت: [illegible]

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ " " [illegible]

تاریخ سندھ ۴۰۸ " " [illegible]

بزم تیموریہ ۴۷۸ " " [illegible]

بزم مملوکیہ ۳۶۴ " " [illegible]

بزم صوفیہ ۵۳۸ " " [illegible]

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک

ایک جھلک

۵۲۴ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصہ اول ۳۰۴ صفحے قیمت: [illegible]

حصہ دوم ۳۹۴ صفحے " [illegible]

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے

عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: [illegible]

"ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے

عہد کے تمدنی جلوے"

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے

تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

۲۵۰ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہلِ قلم و مصنفین کے قلم سے اس عہد

کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۳۵۴ صفحے قیمت [illegible]

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت [illegible]

"منیجر"

ہندوستان کے سلاطین علما مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہوجاتا ہے، اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۹۴ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں دادِ حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جناں بنا دیا، لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علماء و مشائخ طریقت کی اُن کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور اُن کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ اُن پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک اُن کا اثر قبول کرتے تھے اور اسکے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علماً و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہوسکتا ہے۔

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

ضخامت: ۲۲۸ صفحے. قیمت: للعہ "منیجر"

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)

ستمبر ۱۹۶۵ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۴ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول

(عہد رسالت و خلافتِ راشدہ) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت : ۱۲/

تاریخ اسلام حصہ سوم

(خلافتِ عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی باللہ تک) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم

مستعصم باللہ تک خلافتِ عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) قیمت [illegible]

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

"منیجر"

جلد ۹۶ ۔ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۵ء عدد ۳

مضامین

شذرات

رن کچھ کے معاہدے کے بعد امید بندھی تھی کہ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان دوسرے مسائل میں بھی مفاہمت کی راہ ہموار ہو جائیگی لیکن کشمیر میں پاکستان کی مسلح مداخلت نے ہندوستان کو مدافعت پر مجبور کر دیا، اس کا لازمی نتیجہ جنگ تھی جس وقت یہ سطریں لکھی جا رہی ہیں، دونوں میں گھمسان کی لڑائی برپا ہے، اس وقت سب سے زیادہ نازک پوزیشن ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے، ان سے اکثریت کی بدگمانی دور نہیں ہوتی، فرقہ پرور جماعتیں تو ان کو علانیہ پاکستان کا ایجنٹ کہتی ہیں، اور جب ہندوستان اور پاکستان میں کوئی آویزش ہوتی ہے تو اس کا نزلہ مسلمانوں پر گرتا ہے، اس جنگ میں بھی اس کا اندیشہ ہے، اس لیے اس بارہ میں تھوڑی سی وضاحت کی ضرورت ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو پاکستان سے جذباتی لگاؤ ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ کوئی پرانا اور اجنبی ملک نہیں بلکہ ہندوستان ہی کا کٹا ہوا حصہ ہے، ان دونوں حصوں کے درمیان ہر قسم کے وہ تعلقات رہ چکے ہیں جو ایک ملک کے باشندوں میں ہوتے ہیں، یہ تعلقات محض سیاسی تقسیم سے دفعۃً دور نہیں ہو سکتے، خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کا کوئی گھرانا ایسا نہیں ہے جس کے افراد ہندوستان اور پاکستان میں تقسیم نہ ہوں، وہ ایک دوسرے سے کیسے بے تعلق ہو سکتے ہیں، یہ تعلق بالکل فطری ہے، یہی حالت مشرقی پاکستان اور مغربی بنگال کے ہندوؤں کی بھی ہے، جو دو ایک پشتوں تک قائم رہے گی، ہم اور وہ جو دو نسلوں کے ختم ہونے کے بعد جا کر ختم ہوگی، اور پھر ہندوستان کے مسلمانوں کو پاکستان سے اسی قدر تعلق رہ جائیگا جو دوسرے اسلامی ملکوں سے ہے

لیکن اس جذباتی لگاؤ کو پاکستان سے مسلمانوں کے دلی تعلق اور ہندوستان سے انکی بےتعلقی پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے، اسکے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ جب ہندوستان اور پاکستان کے مقابلہ کا سوال آجائیگا اسوقت بھی وہ ہندوستان پر پاکستان کو ترجیح دینگے، پاکستان سے ان کو صرف جذباتی لگاؤ ہے اور ہندوستان تو انکا وطن ہے، ان کو یہیں جینا اور مرنا ہے، انکا سارا نفع ونقصان اسی سے وابستہ ہے، اسلیے وہ ہندوستان سے کس طرح بےتعلق ہو سکتے ہیں اور اس پر پاکستان کو کیسے ترجیح دے سکتے ہیں، ہندوستان سے متعلق ان کے وہی حقوق و فرائض ہیں جو ہندوستان کے ہر شہری کے ہیں، اور پھر ہندوستان اور پاکستان کی جنگ ہندو مسلمانوں کی جنگ نہیں بلکہ دو ملکوں کی سیاسی لڑائی ہے، اور دونوں ملکوں میں ہندو و مسلمان دونوں رہتے ہیں، اور ان دونوں کا یہ فرض ہے کہ ایسے حالات میں اپنے ملکوں کا ساتھ دیں، اسلیے ہندوستان کے کچھ کرور مسلمان بھی پوری طرح حکومت کے ساتھ ہیں، وطن کی مدافعت میں ان کا قدم کسی سے پیچھے نہیں رہے گا اور ان کو کسی قربانی سے بھی دریغ نہ ہوگا، خود واقعات اس کو ثابت کر دیں گے۔

اس وقت کسی طرح قومی اتحاد اور یکجہتی کی اہمیت فوج اور اسلحہ سے کم نہیں ہے، کسی قسم کا انتشار بھی ملک کے لیے سخت مضر ہوگا، اس لیے ایسی تمام چیزوں سے بچنے کی ضرورت ہے جو اس میں رخنہ ڈالنے والی ہیں، تاکہ ہندوستان کے کل باشندے یک دل ہو کر متحدہ قوت سے مقابلہ کر سکیں، لیکن جنگ ایسی چیز ہے جس کی تباہ کاریوں سے کوئی فریق بھی محفوظ نہیں رہ سکتا، اس لیے اس کی دعا کرنی چاہیے کہ دونوں میں مصالحت کی کوئی صورت نکل آئے تاکہ دونوں ملک تباہی سے بچ جائیں، اقوام متحدہ اور ایشیا و افریقہ کے ملکوں کو ملکر اس کی کوشش کرنی چاہیے کہ ہندوستان اور پاکستان چین اور مغربی قوموں کا میدان جنگ نہ بننے پائیں، ورنہ دونوں تباہ ہو کر رہ جائیں گے۔

ہم نے گذشتہ مہینہ ایک معتبر راوی کی اطلاع پر لکھا تھا کہ ادارۂ آئینۂ ادب انارکلی لاہور نے سیرۃ النبیؐ کا پورا سٹ چھاپ لیا ہے، اب اس ادارے کے مالک عبد السلام صاحب کا خط ہمارے پاس آیا ہے کہ "یہ اطلاع سراسر غلط ہے جن صاحب نے یہ اطلاع دی ہے ممکن ہے ان کو اس لیے غلط فہمی ہوئی کیونکہ ہم نے دار المصنفین کی مطبوعہ سیرت کی عمدہ جلد بندھوا کر اور گرد پوش لگا دیا ہے، آئینۂ ادب ایسا ادارہ نہیں ہے جو اس قسم کی حرکتیں کرتا ہو۔"

ہمارے پاس جو اطلاع آئی تھی وہ اس قدر واضح تھی کہ اس میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش نہیں تھی، ہم نے اس خط کا ضروری حصہ بھی معارف میں شائع کر دیا تھا، اور اصل خط ہمارے پاس محفوظ ہے، پھر یہ اطلاع ایک ثقہ اہل قلم نے دی تھی، جو کئی کتابوں کے مصنف اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کے سوانح نگار اور غالباً ان کے متوسلین میں بھی ہیں، اس لیے ان کی اطلاع پر یقین کرکے ہم نے معارف میں اس کا ذکر کر دیا، اتنی فروگذاشت ضرور ہوئی کہ براہ راست آئینۂ ادب والوں سے اسکی تحقیقات نہیں کی، اب اس کی تردید کے بعد ہم کو پورا یقین ہے کہ یہ اطلاع کسی غلط فہمی ہی کا نتیجہ تھی، لیکن گل رعنا اور شعر الہند کی اشاعت کی جس کو ایک دوسرے ادارے نے شائع کیا ہے، ابھی تک تردید نہیں ہوئی ہے ہم اس کی تحقیقات کر رہے ہیں۔

مقالات

مسند امام احمد بن حنبل
اور
اس کی خصوصیات

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین

امام احمدؒ کی شخصیت بڑی جامع اور وہ مجموعۂ کمالات تھے لیکن ان کی شہرت ایک محدث اور صاحب مذہب امام فقہ کی حیثیت سے زیادہ ہے، اور گو متاخرین ان کو ایک صاحب مذہب اور امام فقہ کی حیثیت سے زیادہ جانتے ہیں لیکن متقدمین میں وہ محدث ہی کی حیثیت سے زیادہ معروف تھے، چنانچہ بعض قدماء نے ان کو صاحب مذہب ائمہ اور فقہاء میں شمار بھی نہیں کیا ہے، اس پر آئندہ چل کر بحث کیجائیگی۔ یہاں یہ دکھانا مقصود ہے کہ قدیم اور اس کے بعد کے دور میں امام صاحب ایک عظیم اور جلیل القدر امام حدیث کی حیثیت سے مشہور رہے ہیں، اور متقدمین کے نزدیک وہ اسی خصوصیت کے لحاظ سے زیادہ ممتاز تھے۔ اس کی وجہ محبت رسول اور اتباع سنت کے علاوہ احادیث سے ان کا غیر معمولی اشتغال و انہماک اور مسند جیسی لازوال اور بے نظیر کتاب کی ترتیب و تصنیف ہے اس لیے ذیل میں اس شہرۂ آفاق کتاب کا تعارف اور اس کی خصوصیات وغیرہ پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

مسند احمد اور دوسرے مسانید | امام احمدؒ کی تصنیف سے پہلے بھی اس موضوع پر تالیف و تصنیف کا کام

شروع ہو چکا تھا، ائمہ اربعہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مسانید موجود ہیں لیکن انکی تالیف و ترتیب خود ان بزرگوں نے نہیں کی تھی[۱]، اور نہ ان کو مسند احمد کے جیسی شہرت نصیب ہوئی، کیونکہ استقصاء، جامعیت اور استناد ہر لحاظ سے ان کا پایہ اس سے کمتر ہے، دوسرے علماء میں ابوداؤد طیالسی اور بعض دوسرے ائمہ محدثین کے مسانید بھی مشہور اور اپنے اپنے رنگ میں خوب ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ علم حدیث کی تاریخ میں جو مسانید کے مجموعے مرتب کیے گئے ہیں، ان میں سے کسی کو بھی مسند احمد کی طرح شہرت و اعتبار حاصل نہ ہو سکا، خالص فنی اور تصنیفی لحاظ سے بھی ان میں سے کسی مسند کو امام صاحب کے مسند کے مقابلہ میں نہیں لایا جا سکتا، اس لیے عام مسانید سے اس کے مقابلہ و محاکمہ کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا،

مسند کی تعریف اور تالیف و ترتیب مسانید کا طریقہ

مسند اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد اول سے آخر راوی تک متصل ہوں، لیکن اس کا استعمال عموماً ان ہی حدیثوں پر ہوتا ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہوں، صحابہ کرام کی مرویات پر جنکی سند رسول اللہ تک نہ پہنچتی ہو، اس کا اطلاق نہیں ہوتا، حافظ ابن عبد البر نے اس کی تصریح کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس قسم کی روایت متصل بھی ہو سکتی ہے اور منقطع بھی، جیسے امام مالک نے زہری سے اور وہ عبد اللہ بن عباسؓ کے واسطہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیثیں بیان کی ہیں وہ منقطع ہونے کے باوجود بھی مسند ہیں، اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک ان کا سلسلہ روایت پہنچ جاتا ہے لیکن چونکہ زہری کا عبد اللہ بن عباسؓ سے سماع ثابت نہیں ہے اس لیے وہ منقطع ہیں،

حافظ ابن عبد البر نے محدثین کی ایک جماعت کا یہ خیال بھی نقل کیا ہے کہ مسند وہی احادیث کہلاتی ہیں جن کی سند میں کوئی انقطاع نہ ہو اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متصل و مرفوع طریقہ پر ثابت ہوں[۲]

[۱] بستان المحدثین ص ۲۸ [۲] مقدمہ ابن صلاح ص ۲۱ بحوالہ خطیب بغدادی

کتب حدیث کی قسموں میں ایک قسم مسانید بھی ہے، یہ ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں صحابہ کی ترتیب پر حدیثیں مرتب کی جاتی ہیں، یہ ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یا سبقت فی الاسلام کے اعتبار سے اور کبھی شرافتِ نسب کے لحاظ سے بھی ہوتی ہے،

حروف تہجی کے لحاظ سے اگر حدیثیں مرتب کیجائیں گی تو حضرت ابو بکرؓ کی حدیثیں پہلے، پھر حضرت اسامہؓ اور انسؓ وغیرہ کی، اور اگر سبقت اسلام کا لحاظ کیا جائے گا تو عشرۂ مبشرہ کی حدیثیں پہلے، پھر شرکائے بدر، اہل حدیبیہ اور فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والے صحابہؓ کی احادیث ہوں گی، پھر صحابیات کی روایتیں، ان میں ازواج مطہرات کی روایتیں سب پر مقدم ہوں گی، اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں سے مروی حدیثیں ہوں گی،

اگر قبائل و انساب کے لحاظ سے ترتیب ہوگی تو سب سے پہلے بنی ہاشم کے مسانید خصوصاً امام حسینؓ اور حضرت علی مرتضیٰؓ کی روایتیں ہوں گی، اس کے بعد ان قبائل کے راویوں کی حدیثیں ہونگی جن کو نسب کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قرب ہوگا، اس صورت میں حضرت عثمانؓ کی روایتیں حضرت ابو بکرؓ کی روایتوں سے پہلے لکھی جائیں گی اور حضرت ابو بکرؓ کی حضرت عمرؓ کی حدیثوں پر مقدم ہوں گی۔[1]

کتب حدیث کی تدوین میں ایک طریقہ تو ابواب کی ترتیب پر ہوتا ہے یعنی ہر باب کے تحت اس سے متعلق احادیث ذکر کیجاتی ہیں، اور دوسرا مسانید پر جس کی تفصیل اوپر بیان کیگئی، لیکن کبھی کبھی فقہی ابواب پر مرتب کتابوں کو بھی مسند کہا جاتا ہے، بشرطیکہ ان کی ترتیب حروف کلمات پر ہو، اور اس میں ہر حدیث کی سند آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تک مذکور ہو، اس لیے کہ وہ مسند اور مرفوع حدیثوں کا مجموعہ ہوتی ہیں، اسی لیے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا نام

---

[1] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۳۵ مجد العباللہ نافعہ

"الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ وسننہ وایامہ"، اور امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح کو اسی اعتبار سے مسند کہا ہے، اور سنن دارمی کو بھی مسند دارمی کہا جاتا ہے[1]۔

امام احمدؒ کا طریقہ | امام احمدؒ نے اپنی کتاب کو ابواب کے بجائے مسانید پر مرتب کیا ہے لیکن تالیف مسانید کے جو عام قاعدے بیان کیے گئے ہیں، ان میں سے کسی قاعدہ کا بھی مسند احمد کے موجودہ متداول نسخہ میں مکمل طور پر لحاظ نہیں کیا گیا ہے، اس کا اندازہ سطور ذیل سے ہو جائیگا۔

تعداد و ترتیب مسانید | حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے مسند احمد میں اٹھارہ مسانید بتائے ہیں، لیکن پیش نظر نسخہ میں ان کی تعداد ۲۹ ہے جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) مسند ابوبکرؓ (۲) مسند عمرؓ بن خطاب (۳) مسند عثمانؓ (۴) مسند علیؓ (۵) مسند طلحہؓ بن عبد اللہ (۶) مسند زبیرؓ بن العوام (۷) مسند سعدؓ بن ابی وقاص (۸) مسند سعیدؓ بن زید[2] (۹) مسند اہل بیت[3] (۱۰) مسند بنی ہاشم[4] (۱۱) مسند عبد اللہ بن عباسؓ (۱۲) مسند عبد اللہ بن مسعودؓ (۱۳) مسند عبد اللہ بن عمرؓ (۱۴) مسند عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ[5] (۱۵) مسند ابی ہریرہؓ (۱۶) مسند ابی سعید خدریؓ (۱۷) مسند انس بن مالکؓ (۱۸) مسند جابر بن عبد اللہ انصاریؓ (۱۹) مسند مکیین (۲۰) مسند صفوان

---

[1] فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ ص ۱۵۸ و ۱۵۹ [2] اس کے بعد باعنوان مسند عشرہ مبشرہ میں حضرت عبد الرحمنؓ بن عوف اور حضرت ابو عبیدہؓ بن جراح اور پھر عبد الرحمنؓ بن ابی بکر، زیدؓ بن خارجہ، حارثؓ بن حزمہ اور سعد مولی ابوبکر کی حدیثیں ہیں، حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے ان سب کو صرف ایک مسند شمار کیا ہے اور اس کا عنوان مسند عشرہ مبشرہ وما معہ رکھا ہے (بستان المحدثین ص ۲۹) [3] حسنینؓ، عقیلؓ، جعفر (پسران ابوطالب) اور عبد اللہ بن جعفر (نبیرہ ابوطالب) کی حدیثوں پر مشتمل ہے [4] حضرت عباسؓ اور انکی اولاد کبار فضل، تمام اور عبید اللہ کی روایتوں پر مشتمل ہے، اسی لیے شاہ صاحبؒ نے اسکا عنوان مسند حضرت عباسؓ و پسران بزرگوار ایشان تجویز کیا ہے (بستان ص ۲۹) [5] شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ کے مسانید کو حضرت عباسؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ کے مسانید سے پہلے نقل کیا ہے، مسند عبد اللہ بن عمروؓ کے ساتھ ہی ابو رمثہ کی حدیثیں بھی ہیں۔

(۲۱) مسند حکیم بن حزام[1] (۲۲) مسند مدنیین (۲۳) مسند شامیین (۲۴) مسند کوفیین[2] (۲۵) مسند بصریین[3] (۲۶) مسند انصار (۲۷) مسند فضالہ[4] (۲۸) مسند عائشہؓ[5] (۲۹) مسند القبائل[6]۔

ان عنوانات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں تو سبقت و تقدم اسلام کا لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن پھر اس اصول کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور کہیں حسب و نسب کی، کہیں ملک و قبیلہ کی رعایت کی گئی ہے، اور کہیں ان میں سے کسی چیز کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اگر کوشش کی گئی ہوتی تو تعداد مسانید میں بھی اختصار سے کام لیا جا سکتا تھا،

مسانید کے قواعد سے انحراف کے باوجود چونکہ اس میں مسند کی اصل خصوصیت پائی جاتی ہے یعنی ہر ہر صحابی کی حدیثیں الگ الگ لکھی گئی ہیں، اس لیے اس کا شمار بھی ان ہی میں کیا جاتا ہے لیکن اس اصول کی بھی پوری پابندی مسند میں نہیں ہے، مثلاً مسند ابوبکر میں ایک روایت عبد اللہ بن عباس سے بیان کی گئی ہے، جس کا حضرت ابوبکرؓ سے کوئی تعلق نہیں[7]۔ مسند عمر کے بعد حدیث السقیفہ کے عنوان سے آٹھ روایتیں نقل کی گئی ہیں، جن میں صرف ایک ہی طویل روایت کا اس سے تعلق ہے، اور چھ روایتیں جو حضرت عبد اللہؓ بن عمر کے واسطہ سے نقل کی گئی ہیں، ان کا نہ تو حضرت عمرؓ سے کوئی تعلق ہے اور نہ واقعہ سقیفہ سے بلکہ وہ سب بیوع سے متعلق ہیں[8]، مسند عثمان میں بھی دو روایتیں اس طرح کی ہیں

---

[1] صفوان بن امیہ اور حکیم بن حزام دونوں مکی ہیں، اس لیے پھر مسند کے عنوان کی ضرورت نہ تھی، شاہ صاحب نے صرف مسند مکیین کا ذکر کیا ہے [2] مسند کوفیین کا دو جگہ عنوان قائم کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، شاہ صاحب نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا [3] شاہ صاحب نے مسند کوفیین و بصریین کے بعد اہل شام کے مسند کا ذکر کیا ہے [4] حضرت فضالہؓ بھی انصاری تھے، اس لیے ان کی حدیثوں کو بھی بلا عنوان مسند اور مسند انصار کے ساتھ ذکر کر دینا چاہئے تھا، [5] اسی میں دیگر ازواج و بنات کے مسانید بھی نقل کر دینا مناسب تھا، دوسری صحابیات کی حدیثوں کو اس میں خلط ملط کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا [6] مسند قبائل کیساتھ بھی صحابیات کی روایتیں نقل کی گئی ہیں جو ٹھیک نہیں ہے [7] مسند جلد ۱ ص ۸ [8] ایضاً ص ۵۶

جن کا ان سے کوئی تعلق نہیں[1]، مسند عبد اللہ بن مسعودؓ میں بھی ایک روایت اسی طرح کی پائی جاتی ہے[2]، اور مسند عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ میں کئی غیر متعلق روایتیں عمرو بن شعیب عن جدہٖ کے واسطے[3] سے اور ایک روایت اعشی شاعر کی بھی ہے[4]،

بعض جگہوں میں محض معمولی اور ادنیٰ مناسبت کی بنا پر غیر متعلق روایتیں لائی گئی ہیں، مثلاً حدیث السقیفہ میں انس بن مالکؓ کی ایک روایت جو انصار کے فضائل میں ہے[5]، مسند ابن عباسؓ[6]، مسند ابن مسعودؓ[7] اور ابن عمرؓ[8] میں بھی اس طرح کی احادیث ملتی ہیں۔

ترتیب و تقسیم کی بعض فروگذاشتوں کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، مثلاً مسند کوفیین کا دو جگہ عنوان یا مسند النساء کو مسند عائشہ اور مسند القبائل میں خلط ملط کر دینا، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے بھی ترتیب کی ان خامیوں کا ذکر کیا ہے:

"و امام احمد ایں کتاب بطریق بیاض جمع میکرد و ترتیب و تہذیب او از اں امام بوقوع نیامد بلکہ بعد از وے پسر او عبد اللہ بترتیب آں پرداختہ لیکن درانجا خطاہائے بسیار کردہ مدنیاں را در شامیاں درج کردہ و بالعکس[9]"

مسند کے عنوانات اکثر تو ناموں کے ساتھ ہیں لیکن بعض جگہ اس قسم کے مبہم عنوان بھی ہیں:

حدیث رجل من اصحاب النبیؐ، حدیث رجال من اصحاب النبیؐ، حدیث بعض اصحاب النبیؐ، حدیث ثلاثین من اصحاب النبیؐ، حدیث رجل سمع النبیؐ، حدیث رجل رای النبیؐ، حدیث من شہد النبیؐ، حدیث رجل ادرک النبیؐ، حدیث رجال من الانصار، حدیث رجل من اہل المدینۃ وغیرہ۔

اسی طرح بعض صحابہ کی روایات متعدد جگہوں پر نقل کی گئی ہیں، ایسی ان حدیثوں میں تو کوئی حرج نہیں تھا جن کا تعلق کئی صحابیوں سے ہوتا ہے لیکن ایک ہی صحابی کے مرویات کو دو مقام پر مختصر و مطول کر کے

---

[1] مسند ج ۱ ص ۴۲ - ۴۳، [2] ایضاً ص ۳۸۴ [3] ایضاً ج ۲ ص ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۲۰۳ و ۲۲۵ [4] ایضاً ص ۲۰۱ و ۲۰۲
[5] ایضاً ج ۱ ص ۵۷ [6] ایضاً ص ۲۹۲ [7] ایضاً ص ۳۸۴ و ۳۸۸ [8] ایضاً ص ۱۵۲ ج ۲ [9] بستان المحدثین ص ۲۶

ترتیب دینا بلا فائدہ تکرار ہے، مرتب نے اس طرح کے مواقع پر زیادہ ربقیہ اور تمام حدیث فلاں کے عنوان قائم کیے ہیں۔

لیکن جیسا کہ حضرت شاہ عبد العزیز صاحب کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے مسند کو مسودہ کی صورت میں چھوڑا تھا اور اس کی ترتیب و تہذیب آپ کے صاحبزادہ نے کی ہے، اس لیے ان سے اس طرح کی غلطیوں کا ہو جانا بعید نہ تھا، کیونکہ وہ خود اصل جامع نہ تھے، ان خامیوں کی ذمہ داری امام صاحب پر عائد نہیں ہوتی۔

اس طریقۂ تصنیف کا فائدہ مسند کے جس طریقۂ تصنیف کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس طریقۂ تصنیف کے مقابلہ میں دشوار اور دقت طلب معلوم ہوتا ہے جس میں ابواب کا لحاظ کیا جاتا ہے، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی حدیث کی تلاش ہو اور اسے صحابی کا نام معلوم نہ ہو تو پوری کتاب پڑھنی پڑے گی، اور اگر صحابی کا نام بھی معلوم ہو لیکن اس صحابی سے بہت زیادہ حدیثیں منقول ہوں جب بھی تلاش میں دقت اور دشواری ہوگی، اور اگر مجرد تلاش مقصود ہو اور کوئی چیز ذہن نشین نہ ہو تو استفادہ میں مزید دشواری ہے، لیکن قدیم زمانہ میں تصنیف کا یہ طریقہ رائج تھا، اور امام احمد سے پہلے بھی اس طرح کے مسانید کے مجموعے پائے جاتے تھے، اس طریقۂ تالیف کا مقصد تدوین حدیث تھا، تاکہ حدیثوں کے الفاظ محفوظ ہو جائیں، اور ان سے استنباط احکام کیا جا سکے، قدیم زمانہ کے لحاظ سے یہ طریقہ اس لیے مفید تھا کہ اس وقت لوگوں کو حدیث سے بڑا اشتغال تھا، اور ان کو اکثر حدیثیں حفظ ہوتی تھیں، بلکہ سور قرآن کی طرح وہ مسانید صحابہ کو بھی محفوظ اور ازبر کرتے تھے، اس لیے ان کے لیے اس میں کوئی دشواری اور دقت نہ ہوتی تھی بلکہ حافظہ کی قوت کو باقی رکھنے کے لیے یہی طریقہ بہتر سمجھا جاتا تھا مگر اب جبکہ لوگوں کا اعتماد یادداشتوں اور کتابی ضبط و تحریر پر رہ گیا ہے، یہ طریقہ فرسودہ اور اس کی وجہ سے مسانید سے استفادہ بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، اس لیے بعض علماء نے ابواب پر بھی اس کو مرتب کرنے کی کوشش کی تاکہ استفادہ

میں سہولت ہو، اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی،

زوائد مسند | اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے مسند کو مسودہ کی صورت میں چھوڑا تھا، بعد میں اس کو آپ کے صاحبزادے عبد اللہ نے مرتب بھی کیا اور اس میں کچھ اضافے بھی کیے،[1] اسی طرح ابوبکر قطیعی نے بھی اس میں بعض اضافے ہیں،[2] حافظ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ مسند علی میں عبد اللہ کے اضافے بکثرت ہیں۔

امام صاحب نے مسند میں جس قدر احتیاط ملحوظ رکھی تھی اتنی احتیاط اضافوں میں نہیں کی جا سکی، اس لیے ان کا پایۂ اعتبار مسند سے کم ہو گیا ہے، حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ زوائد میں ضعیف اور موضوع روایات بھی شامل ہو گئی ہیں، جن کو ناواقف لوگ امام احمد ہی کی جانب منسوب کرتے ہیں،[3]

مسند کے مرویات کی قسمیں | زوائد کے اعتبار سے مسند کی روایتوں کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے،

(۱) وہ روایتیں جن کو امام صاحب کے فرزند عبد اللہ آپ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں، اور یہی اصل مسند احمد ہے، اس میں اس طرح کی روایتیں تہائی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں،

(۲) وہ حدیثیں جن کو عبد اللہ نے آپ سے بھی اور آپ کے علاوہ دوسرے لوگوں سے سنکر روایت کیا ہے، اس طرح کی حدیثیں بہت کم ہیں۔

(۳) وہ حدیثیں جن کو عبد اللہ نے آپ کے علاوہ دوسرے شیوخ سے نقل کیا ہے، اسی قسم کی روایتوں کو زوائد عبد اللہ کہا جاتا ہے، ان کی تعداد پہلی قسم سے کم مگر اور قسموں سے زیادہ ہے۔

(۴) وہ حدیثیں جن کو عبد اللہ نے امام صاحب سے سنا تو نہیں ہے لیکن ان کی آپ کے سامنے قرأت کی تھی، اس قسم کی روایتیں بہت کم ہیں،

(۵) ایسی حدیثیں جن کو انھوں نے نہ امام صاحب سے سنا اور نہ آپ کے سامنے پڑھا بلکہ آپ کی

---

[1] بستان المحدثین ص ۲۹، احمد بن حنبل والمحنۃ ص ۲۴ و کشف الظنون ج ۲ ص [illegible] [2] بستان المحدثین ص ۲۹
[3] منہاج السنۃ

کتاب یا کسی تحریر سے نقل کیا ہے، اس طرح کی روایتوں کی تعداد بھی کم ہے۔

۶- ابوبکر قطیعی کے زیادات جن کو انھوں نے عبد اللہ اور ان کے والد کے بجائے کسی اور سے بیان کیا ہے، اس طرح کی روایتیں بہت کم ہیں۔

مسند اور زوائد میں امتیاز جو روایتیں امام صاحب سے مروی ہوتی ہیں ان کی علامت یہ ہے: حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی

اور زوائد عبد اللہ کی علامت:- حدثنا عبد اللہ حدثنا فلاں (اس میں ابی کا لفظ نہیں ہوتا

قطیعی کے زوائد کی مثال:- حدثنا فلاں (یعنی عبد اللہ اور ان کے والد کے نام کے بغیر)

یہ ہے مسند احمد کے موجودہ متداول نسخہ کی ہیئت جس میں تقریباً سات سو صحابہ کی حدیثیں شامل ہیں[1] اور جن کی تعداد عام طور سے تیس اور چالیس ہزار بتائی جاتی ہے، لیکن ابن خلدون نے لکھا ہے کہ وہ پچاس ہزار ہیں[2]۔ مگر وہ اپنے قول میں منفرد ہیں، بقیہ دونوں اقوال میں حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ مسند کی اصل روایات تو تیس ہزار ہی ہیں، دس ہزار کے قریب زوائد عبد اللہ ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ مکررات کے ساتھ ۴۰ ہزار اور حذف مکررات کے بعد تیس ہزار حدیثیں رہ جاتی ہیں[3]۔

وقف مستنصریہ کے نسخہ کے مطابق مسند احمد بن حنبل ۲۴ جلدوں پر مشتمل ہے[4]، اور اس میں ۱۷۲ اجزا ہیں[5]، تجزیہ کنندہ کا نام ابو علی حسن بن علی المذہب (م ۴۴۴ھ) ہے جنھوں نے ابوبکر احمد ابن جعفر قطیعی سے مسند کی روایت کی ہے[6]، مسند کے قلمی نسخے یورپ، آستانہ اور خدیویہ مصر کے کتب خانوں میں موجود ہیں[7]۔ اور ۱۳۱۳ھ میں وہ مطبعہ میمنہ مصر سے ۶ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

---

[1] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ [2] مقدمہ ابن خلدون ص ۷۸۴ [3] بستان المحدثین ص ۳۰ [4] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۳۱

[5] بستان المحدثین ص ۲۹ [6] ایضاً [7] تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۱۸۱

اس کے حاشیہ پر منتخب کنز العمال بھی ہے[1]، تمام جلدوں کے صفحات کی مجموعی تعداد ۲۸۸۰ ہے۔

مسند کی تالیف میں احتیاط | امام احمدؒ نے مسند کی ترتیب و تالیف میں غیر معمولی احتیاط اور جانفشانی سے کام لیا ہے، ان کا خود بیان ہے کہ انھوں نے اس کو ساڑھے سات لاکھ سے زائد حدیثوں سے منتخب و مرتب کیا تھا[2]، علما کا بیان ہے کہ انھوں نے مسند کی تدوین میں صحیح احادیث کی تخریج اپنے اوپر لازم کر لی تھی[3]، ابو موسیٰ مدینی کا بیان ہے کہ امام صاحب نے مسند میں ان ہی لوگوں سے روایتیں نقل کی ہیں جن کی صداقت و دیانت مسلم تھی، ایسے راویوں کی روایتیں بیان کرنے میں پرہیز کیا ہے جن کی امانت و دیانت میں طعن کیا گیا ہے[4]۔

امام صاحب کا خود بیان ہے کہ میں نے اس کتاب کو لوگوں کے لیے امام و حجت بنایا ہے تاکہ اختلاف کے وقت وہ اس کی جانب رجوع کریں، اگر اس میں ان کو کوئی حدیث مل جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ وہ کسی ایسی حدیث کو صحیح تسلیم نہ کریں جو اس میں موجود نہ ہو[5]۔

اسی احتیاط کی بنا پر امام صاحب مسند کے مسودہ میں ہمیشہ کانٹ چھانٹ اور حذف و ترمیم کرتے رہتے، اور متن و اسناد دونوں کے سلسلہ میں پوری احتیاط ملحوظ رکھتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ایک روایت (یھلک امتی ھذا الحی من قریش الخ) کے متعلق آپ کے صاحبزادے عبداللہ کا بیان ہے کہ میرے والد نے مرض الموت میں مجھ سے فرمایا کہ اس کو مجموعہ سے خارج کر دو کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول (اسمعوا و اطیعوا) کے خلاف ہے، حالانکہ یہ روایت ثقہ لوگوں سے مروی تھی لیکن اس کا متن مشہور حدیثوں کے خلاف ہے، اس لیے آپ نے اس کو حذف کرنے کی ہدایت فرمائی[6]۔

---

[1] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۹۱ و مسند احمد ج ۶ ص ۴۰۲ [2] طبقات الشافعیہ سبکی ج ۱ ص ۲۰۲ و معجم المصنفین ج ۴ ص ۳۳۴ [3] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۱۳ و معجم المصنفین ص ۴۳۴ [4] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ [5] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۶ و معجم المصنفین ج ۴ ص ۳۳۵ [6] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ و ۲۰۳

متن کی طرح اسناد میں بھی پوری احتیاط برتتے تھے، عبد اللہ کا بیان ہے کہ میں نے ان سے عبد العزیز بن ابان کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے مسند میں ان سے کوئی حدیث نہیں لی ہے، کیونکہ وہ حدیث مواقیت کو بیان کیا کرتے تھے، اسی طرح حضرت جابر بن سمرہؓ کی ایک روایت (لأن یؤدب الرجل ولده او احدکم ولده خیر له من ان یتصدق کل یوم بنصف صاع) کے متعلق عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے اس کو مسند میں اس لیے نہیں نقل کیا کہ اس میں ایک راوی ناصح ہیں جو ضعیف الحدیث ہیں لیکن نوادر میں انھوں نے اس کا مجھے املا کرایا تھا[3]،

احتیاط ہی کی وجہ ہے آخر میں انھوں نے عبد الرزاق سے بھی روایت کرنا ترک کر دیا تھا، عبد اللہ آپ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ: "ہم نے عبد الرزاق سے شروع دور کے علاوہ اور بھی کوئی حدیث تحریر نہیں کی[4]" انہی کا بیان ہے کہ سنہ ۲۰۰ھ کے بعد جن لوگوں نے عبد الرزاق سے حدیثیں سنیں ان کا سماع ضعیف ہے، میرے والد نے قدیم زمانہ میں ان سے حدیثیں سنی تھیں[5]"

ان کی احتیاط کا اس سے اندازہ ہوگا کہ باوجودیکہ آپ کو لاکھوں حدیثیں زبانی یاد تھیں لیکن محض اپنی یادداشت سے کوئی حدیث بیان کرنا احتیاط کے خلاف سمجھتے تھے، علی بن مدینی کا بیان ہے "ہمارے رفقاء اور اصحاب میں امام احمد سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا، لیکن وہ کتاب سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے، ان کے اس طرز عمل میں ہمارے لیے بہترین نمونہ ہے[5]، وہ ہم کو بھی تاکید کرتے تھے جب حدیثیں بیان کریں تو کتاب کو پیش نظر رکھیں[6]"

ابراہیم بن خالد بیان کرتے ہیں کہ "ہم لوگ امام احمد کی مجلسوں میں حدیثوں پر بحث و مذاکرہ ان کو یاد کرتے لیکن جب ہم ان کو قلمبند کرنا چاہتے تو وہ جھپٹ کر کتاب لاتے اور فرماتے کہ کتاب

---

[1] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ [2] حاشیہ الفتح الربانی ج ۱ ص ۹ [3-4] احمد والمحنۃ ص ۱۸ [5] تاریخ ابن عساکر ج ۲ ص

[6] شذرات الذہب ج ۲ ص ۹۷ و تہذیب الاسماء قسم اول جزء ۱ ص ۱۱۱

بہترین یادداشت ہے[1]،

کوئی ایسی روایت نہیں بیان کرتے تھے جو صرف ایک ہی سند سے مذکور ہوتی جب تک کہ اس کی نظیر نہ ملجاتی،[2]

فضائل وغیرہ کی حدیثوں میں تھوڑی بہت نرمی گوارا بھی کر لیتے تھے لیکن احکام، حدود اور کفارات وغیرہ میں ذرا بھی تساہل گوارا نہیں تھا، چنانچہ فرماتے ہیں کہ "فضائل اعمال اور ان کی ترغیب و جزاء وغیرہ سے متعلق اگر کوئی حدیث ہم کو معلوم ہوتی ہے تو اس میں زیادہ شدت نہیں اختیار کرتے لیکن حدود، کفارات اور فرائض وغیرہ سے متعلق روایتوں میں بڑی چھان بین اور پوری احتیاط اور سختی سے کام لیتے ہیں[3]"

مسند احمد کی اہمیت مسند کی ترتیب میں امام صاحب نے جس قدر احتیاط ملحوظ رکھی ہے وہ خود اس کی اہمیت کا بڑا ثبوت ہے، ذیل میں اس کی تفصیل نقل کی جاتی ہے۔

محدثین نے مسانید کا درجہ سنن سے کمتر قرار دیا ہے[4] لیکن مسند احمد کی حیثیت عام مسانید سے مختلف ہے، اسی لیے صحاح ستہ کے ساتھ ساتھ اس کا بھی نام لیا جاتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے کتب حدیث کے درجے بیان کرتے ہوئے اس کو دوسرے درجہ کی کتابوں یعنی سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور مجتبی النسائی کے لگ بھگ قرار دیا ہے، اور تیسرے درجہ کی کتابوں سے جس میں عام جوامع و مسانید کو محسوب کیا ہے، اس کو اہم اور ممتاز قرار دیا ہے[5]، اس سے ظاہر ہے کہ مسند احمد اگر صحاح کی کتابوں کے برابر نہیں تو قریب قریب ان کے ہم پایہ ضرور ہے۔

دین و شریعت کو جاننے اور سمجھنے کے لیے امت نے جن کتابوں کو اہم اور بنیادی قرار دیا ہے

---

[1] تہذیب الاسماء قسم اول جز ۱ ص ۱۱۱ [2] طبقات الشافعیہ شعرانی ص ۳۴۹ [3] شذرات الذہب ج ۲ ص ۹۸

[4] التنقیح فی اصول الحدیث ص ۴۰ [5] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۷

ان میں ایک یہ بھی ہے اور اس پر پوری ملت اسلامیہ کا ہمیشہ اعتماد و اعتبار رہا ہے، اور محدثین نے اس سے ہمیشہ اخذ و استناد کا کام لیا ہے، علامہ ابن سبکی فرماتے ہیں:

هو اصل من اصول هذه الامة[1] — مسند احمد اس امت کی اصولی اور بنیادی کتابوں میں ہے

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:-

"وہ بڑی اہم اور منجملہ ان کتابوں میں ہے جو اسلام کی بنیادی کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔[2]"

اور ابو موسیٰ محمد بن ابوبکر مدینی کا بیان ہے:-

هذا الكتاب يعني مسند الامام	یہ کتاب یعنی مسند احمد ایک اہم اصل اور
ابي عبد الله احمد بن محمد بن حنبل	محدثین کے لیے قابل وثوق مرجع ہے، اس کو
الشيباني قدس الله روحه	انھوں نے بیشمار احادیث و روایات سے
اصل كبير و مرجع وثيق لاصحاب	رہنمائی اور اعتماد کے لیے منتخب و مرتب
الحديث انتقى من احاديث كثيرة	اور نزاع کی صورت میں استناد و رجوع
و مسموعات وافرة فجعل اماما	کا ذریعہ بنایا تھا،
و معتمدا و عند التنازع ملجأ	
و مستندا[3]	

آپ کے بھتیجے کا بیان ہے کہ "ہمارے چچا نے مجھکو صالح اور عبد اللہ کو جمع کر کے مسند پڑھی، ہم لوگوں کے علاوہ کسی نے اس کتاب کو مکمل طور پر امام صاحب سے نہیں سنا، آپ نے فرمایا کہ میں نے سات لاکھ پچاس ہزار حدیثوں سے انتخاب کر کے اس کو جمع کیا ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جس حدیث کے بارہ میں مسلمانوں میں اختلاف ہو اس میں اس

---

[1] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۰ [2] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۴۳ [3] طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۱ و ۲۰۲

کتاب کی جانب رجوع کرو، اگر اس میں مل جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ اس کو حجت نہ سمجھو[۱]"

علامہ ابن خلکان کی رائے ہے کہ" امام صاحب امام المحدثین تھے، انھوں نے مسند کی تالیف اور اس میں ایسی حدیثیں جمع کیں جن کو جمع کرنا دوسروں کے لیے ممکن نہ تھا[۲]"

مصر کے مشہور عالم احمد عبد الرحمٰن بنا ساعاتی فرماتے ہیں:" امام صاحب کا امت پر بڑا احسان اور ان کا قابل تعریف کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے لوگوں کے لیے اپنی مشہور کتاب مسند احمد کی تخریج کی جس کی اہمیت کا ہر زمانہ کے محدثین نے اعتراف کیا اور کہا ہے کہ وہ تمام کتب سنت میں صحیحین کے بعد سب سے زیادہ صحیح اور حدیثوں کی جامع ہے، ایک مسلمان کو دنیا و آخرت میں جن چیزوں کی احتیاج ہو سکتی ہے بلاشبہ وہ سب اس میں موجود ہیں، اس طرح اس کتاب کا نفع اور اس کی برکت ہمیشہ جاری رہی اور سنت نبوی کے عظمت شناس برابر اس کے قدر دان رہے، اور جب تک دنیا میں اسلام اور مسلمان باقی ہیں، ان کا یہ عمل قابل قدر اور مشکور سمجھا جائے گا[۳]"

علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

بل هي ذب عن هذا المصنف	میری اس ناچیز تالیف کا مقصد اس کتاب عظیم
العظيم الذي تلقته الامة	کی مدافعت ہے جس کو امت میں قبولیت
بالقبول والتكريم وجعله	و عزت حاصل ہوئی اور جس کو امام احمد نے
امامهم حجة يرجع اليه	ایسا رہنما اور حجت بنایا ہے جس کی جانب
ويعول عند الاختلاف[۴]	رجوع اور اختلاف کی صورت میں جس پر اعتماد کیا جاتا ہے[۴]

متاخرین علماء نے ایک محدث کیلئے جن کتابوں کے مطالعہ اور حفظ کی ضرورت کو تسلیم کیا ہے،

۱؎ طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۲۰۲ ۲؎ وفیات الاعیان ج ۱ ص ۲۰ ۳؎ الفتح الربانی ص ۲ تا ۹ ۴؎ القول المسدد ص ۲ و ۳

ان میں ایک مسند احمد بھی ہے[1]۔

اس قسم کے اقوال و آرا مسند کی اہمیت اور امت میں اس کی مقبولیت کے شاہد ہیں،

کتب حدیث میں مسند احمد کا درجہ | یہ صحیح ہے کہ مسانید کا مرتبہ محدثین کے نزدیک کتب سنن کے برابر نہیں ہے کیونکہ ارباب مسانید کی شرط صرف اس قدر ہوتی ہے کہ وہ ہر صحابی کے مرویات و احادیث کو الگ الگ مرتب اور ان کی تمام روایتوں کا استقصاء کر دیں، ان کی نظر نہ تو ابواب پر ہوتی ہے اور نہ قابل احتجاج روایات پر[2]، لیکن مسند احمد بن حنبل عام مسانید کی طرح نہیں ہے، امام صاحب نے اس کی صحت میں بڑا اہتمام اور تالیف میں غیر معمولی احتیاط سے کام لیا ہے، اس لیے علما و محدثین نے اسکو عام مسانید سے ممتاز اور برتر بتایا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے کتب حدیث کے اقسام و طبقات بیان کرتے ہوئے اس کو کتب صحاح کے قریب قریب بتایا ہے، اور عام جوامع و مسانید میں اس کا شمار نہیں کیا ہے[3]، اس اعتبار سے اول درجہ کی کتابوں موطا اور صحیحین کے بعد جن کتابوں کا مرتبہ اور درجہ ہے ان میں مسند ابن حنبل بھی ہے،

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ "وہ انتخاب و تحریر کے لحاظ سے ان کتابوں سے بہتر ہے جن کے مصنفین نے جمع و ترتیب میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، اس میں صحیحین کے مقابلہ میں جو زوائد ہیں وہ ترمذی اور ابوداؤد کے زوائد کے مقابلہ میں کم ضعیف ہیں اور اس کی ہر روایت مقبول اور ضعیف روایتیں بھی حسن سے قریب تر ہیں[4]"،

اس کے بارہ میں امت کا فیصلہ یہ ہے:۔

فھذہ الکتب مع موطاء	یہی کتب صحاح ستہ بشمول موطا امام مالک
الامام مالک ومسند الامام	و مسند احمد اصل دارومدار اور اعتماد

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۰۰ و کشف الظنون ج ۲ ص ۴۴۲ [2] التنقیح فی اصول الحدیث ص ۴ [3] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۷ [4] مجوالہ الرسالۃ المستطرفہ ص ۱۸ و الفتح الربانی ص ۸

احمد هي التي عليها المعول و	کی چیزیں اور جو روز روشن کی طرح
والمدار وهي التي اشتهرت اشتهار	نمایاں اور مشہور ہیں
الشمس في رابعة النهار [۱]	

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ "مسند احمد کی حدیث کی نوعیت عام کتب مسانید کی حدیثوں سے مختلف ہے"[۲]
ابوالحسن علی بن احمد ہیثمی لکھتے ہیں کہ "وہ دوسری کتابوں کے مقابلہ میں زیادہ صحیح اور بہتر ہے"[۳]
مصری عالم عبدالعزیز خولی لکھتے ہیں "کتب مسانید کا درجہ کتب سنن سے کمتر ہے، اس لیے کہ ان کے مصنفین ہر صحابی کی مسند میں ان کی تمام روایات کو اکٹھا کر دیتے اور صحیح و سقیم میں امتیاز نہیں کرتے ہیں، اسلیے ان سے مطلق اور بلا قید استدلال جائز نہیں، مگر محدثین نے مسند احمد کو ان سے مستثنیٰ قرار دیا ہے"[۴]

ان اقوال اور تفصیلات سے مسند کے مرتبہ اور درجہ کا خود بخود تعین ہو جاتا ہے، کہ وہ دوسرے درجہ کی کتابوں یعنی صحاح کے بالکل تو نہیں لیکن قریب قریب برابر اور عام مسانید و جوامع سے جو تیسرے طبقہ میں خیال کیجاتی ہیں بہتر اور اہم ہے، اس لیے موطا، صحیحین اور ابوداؤد، ترمذی نسائی اور ابن ماجہ کے بعد اسی کا درجہ ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:-

وکاد مسند احمد یکون من جملة	قریب قریب مسند احمد کا نمبر بھی اسی دوسرے
هذه الطبقة فان الامام احمد جعله	درجہ کی کتابوں میں آتا ہے، اس لیے کہ
اصلا یعرف به الصحیح والسقیم قال	امام احمد نے اس کو صحیح و سقیم میں امتیاز کیلئے
ما لیس فیه فلا تقبلوه [۵]	اصل قرار دیا اور فرمایا ہے کہ جو روایت
	اس میں نہ ہو اس کو قبول نہ کرو۔

---

[۱] مقدمہ تاریخ ابن عساکر ج ۲ ص ۱۰ [۲] تدریب الراوی ص ۵۵ [۳] ایضاً [۴] مفتاح السنہ ص ۳۴
[۵] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۷

خصوصیات | مسند کی اہمیت اور درجہ کے تعین کے بعد اس کی خصوصیات پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا۔

۱- مسند احمد کی سب سے پہلی خصوصیت تو یہی ہے جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی یعنی علمائے حدیث نے اس کو بھی حدیث کی اہم اور صحیح کتابوں کے زمرہ میں شامل کیا ہے، اور قریب قریب انہی کی طرح مستند و معتبر قرار دیا ہے،

۲- اس وقت حدیثوں کے جو مجموعے موجود ہیں، ان میں صحت و وثوق کے لحاظ سے بعض کتابوں کا پایہ مسند سے بلند ہے لیکن اس سے بڑا اور ضخیم کوئی مجموعۂ حدیث نہیں، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں:

قوله" واما مسند احمد الى آخره"	ان کے اس قول کہ "مسند احمد الی آخرہ"
فكانه اراد انه اكثر هذه الكتب	سے مراد یہ ہے کہ اس میں ان تمام کتابوں
حديثا وهو كذلك[1]	سے زیادہ حدیثیں ہیں اور یہ واقعہ بھی ہے

حافظ ابن کثیر اور ابوبکر ہیثمی (م ۸۰۷ھ) کا بیان ہے کہ "باعتبار کثرت کوئی اور کتاب اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی"[2]

۳- تیسری خصوصیت اس کی جامعیت ہے یعنی احادیث کے دوسرے مجموعوں میں جو روایات و احادیث متفرق طور پر پائی جاتی ہیں ان کا بیشتر حصہ اس میں موجود ہے، ایک مرتبہ ابوالحسن علی بن محمد یونینی سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کو کتب ستہ زبانی یاد ہیں، انھوں نے فرمایا کہ ہاں یاد بھی ہیں اور نہیں بھی، لوگوں نے پوچھا یہ کیسے؟ فرمایا کہ مجھے امام احمد کی مسند یاد ہے جس میں صحاح کی کم ہی حدیثیں نہیں ہیں، یا یہ فرمایا کہ صحاح کے اندر جو کچھ ہے، ان میں سے چند کے علاوہ سب کی اصل مسند میں موجود ہے، اس لحاظ سے گویا میں ان کا بھی حافظ ہوں[3]،

اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اگر کسی کو تمام کتابوں کی جامع کسی ایسی کتاب کی ضرورت ہو جسکا

---

[1] تعجیل المنفعۃ ص ۷، [2] المصعد الاحمد بحوالہ حاشیہ الفتح الربانی ص ۱۴ [3] ایضاً

مصنف بھی عظیم و جلیل ہو تو اسے مسند احمد کا مطالعہ کرنا چاہیے [۱]

احمد عبد الرحمن البنا ساعاتی رقمطراز ہیں: "مسند احمد کے بارہ میں ہر دور کے محدثین کو یہ اعتراف رہا ہے کہ وہ کتب سنت میں احادیث کی سب سے جامع کتاب ہے اور جن چیزوں کی ایک مسلمان کو دنیا و آخرت میں ضرورت پڑ سکتی ہے، وہ سب اس کے اندر موجود ہے [۲]"

۴۔ مسند احمد کی ایک خوبی اس کا تصنیفی حسن اور اخبار و روایات کا مناسب و بہتر انتخاب بھی ہے، مبصرین اور اہل نظر کو اس کا اعتراف ہے کہ وضع و تالیف کے لحاظ سے وہ بے مثال کتاب ہے، حافظ ابن حجر نے علامہ ابن صلاح کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے :-

وھو اکبر المسانید و احسنھا وضعا و انتقاء [۳]	وہ سب سے اہم اور بڑی مسند اور وضع و انتخاب کے لحاظ سے سب سے بہتر ہے۔

علی بن ابو بکر ہیثمی اور علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں :-

لا یوازی مسند احمد کتاب مسند فی کثرتہ و حسن سیاقاتہ [۴]	مسانید میں کوئی مسند کثرت و حسن بیان میں مسند احمد کے برابر نہیں۔

۵۔ مسند کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ۳۰۰ ثلاثی روایتیں ہیں، اس خصوصیت میں حدیث کی بہت کم کتابیں اس کا مقابلہ کر سکتی ہیں،

۶۔ دقت نظر کے ساتھ مسند کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے ہر صحابی کے مسند میں کوئی نہ کوئی ایسی روایت ضرور ذکر کر دی ہے جس سے اس کی شخصیت کا اجمالی خاکہ اور کسی اہم خصوصیت کی تصویر سامنے آجاتی ہے، مثلاً حضرت ابو بکرؓ نہایت رقیق القلب اور پورے خشوع و خضوع کے ساتھ نماز میں پڑھتے پڑھتے تھے [۵]، حضرت عمرؓ میں غیر معمولی جرأت و بے باکی تھی، اور وہ خلاف حق بات دیکھکر سخت

---

[۱] حواشی سعدی ص ۵۱ [۲] الفتح الربانی ص ۸ و ۹ [۳] ہادی المسترشدین ص ۳۷۰ [۴] مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۹۱

[۵] مسند احمد ج ۱ ص ۱۲

غضبناک ہو جاتے تھے[1]، معاملات و مسائل میں رائے و مشورہ (جمہوریت) سے کام لیتے تھے[2]، حضرت عثمانؓ نرم خو بھی تھے[3] اور شرم و حیا کا مجسم پیکر بھی[4]، حضرت علیؓ کے مزاج میں فقر و استغنا تھا[5] اور انکے پاس ایک صحیفہ تھا[6]

۷۔ امام احمد کی یہ کتاب گو احادیث کا مجموعہ ہے لیکن اس میں حضرت ابوبکرؓ وغیرہ کے خطبے اور فرامین بھی آگئے ہیں، اسی طرح یہ مسند گو فقہ و احکام کی کتاب نہیں ہے اور نہ امام صاحب کا اسکی تالیف سے بجز خدمت و تدوین حدیث کے کوئی اور مقصد تھا لیکن فقہائے صحابہ کے فتوے، استفتاء، اور بعض فقہی مسائل کا بھی کہیں کہیں ذکر آگیا ہے جسکی وجہ سے اس کو فقہی شان سے بھی یکسر خالی نہیں کہا جا سکتا، اس سلسلہ کی تیسری خوبی یہ ہے کہ بعض بعض واقعات کی پوری اور مکمل تفصیل اس میں آگئی ہے، مثلاً حضرت عمرؓ کے اسلام، حضرت عثمانؓ کی شہادت جس کے لیے انھوں نے مسند عثمان کے آخر میں ایک مستقل باب اخبار عثمانؓ کے نام سے قائم کیا ہے، اسی طرح ہجرت حبشہ، حضرت جعفرؓ اور نجاشی کی گفتگو اور خوارج وغیرہ کے واقعات کی مکمل تفصیل بیان کر دی ہے،

۸۔ مسند کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس سے امام صاحب کے فنون حدیث میں مہارت اور ژرف نگاہی کا پورا اندازہ ہوتا ہے اور اس اعتبار سے وہ متعدد خوبیوں کی جامع معلوم ہوتی ہے، مثلاً تعدد طرق، متابعات و شواہد، لفظی و معنوی اختلافات وغیرہ کا تذکرہ، رواۃ کے ناموں میں ابہام کی توضیح، اشتباہ کا تذکرہ، راوی اور روایت کے متعلق کوئی تفصیل ہے تو اسکا اور اس نے کسی شک کے تردد کا اظہار کیا ہو تو اسکی وضاحت، اضافہ اور حذف کی تصریح، امام صاحب کا اپنے خیالات کا بعض بعض مقام پر تذکرہ، اسی طرح انکے صاحبزادہ عبد اللہ کی متعدد مقامات پر وضاحتیں، راویوں کے مقام و وطن اور خاندان و قبیلہ کی نشاندہی وغیرہ اسی طرح اگر امام صاحب کے کسی استاذ یا استاذ الاستاذ نے کسی روایت کی خصوصیت سے تصویب کی ہو تو اسکا اور کبھی کبھی خود اپنی تصریح کا بھی ذکر صحابی تک منتہی روایت کی رفعیت و عدم رفعیت کی تصریح اور عبد اللہ کا امام صاحب کی کتاب یا املا سے نقل روایت وغیرہ کا تذکرہ، ان ساری باتوں کا مسند احمد میں ذکر ملتا ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں محدثانہ شان و عظمت پوری طرح موجود ہے۔

(باقی)

۱؎ مسند احمد ج ۱ ص ۱۷ و ۱۶، ۲؎ ایضاً ص ۴۲ ۳؎ ص ۶۳ ۴؎ ایضاً ص ۱، و ۲، ۵؎ ایضاً ص ۷، ۶؎ ایضاً ص ۱۰۰ و ۱۰۲ و ۱۱۸ و ۱۱۹۔

مقالات طریقت

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے حالات میں ایک نایاب تذکرہ

از محمد عضد الدین خاں فضاء ایم اے ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

محمد شاہ کی دلی ہے، لوٹ مار، قتل و غارتگری کا دور دورہ ہے سکھ، جاٹ اور مرہٹے ہر طرف تباہی مچائے ہوئے ہیں، نادر شاہ کا قتل عام اسی سرزمین میں ہو چکا ہے، ایرانی و تورانی امراء نے بادشاہ کو اپنے ہاتھوں میں کھلونا بنا لیا ہے اور ہندوستان میں مسلمانوں کا سیاسی انحطاط اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے، جس دور کی ابتدا محمود غزنوی، ایبک اور التتمش کی رزم آرائیوں سے ہوئی تھی آج وہ بہادر شاہ اول اور محمد شاہ کی بزم آرائیوں اور ہنگامہ ہائے نائو و نوش میں ختم ہو رہا ہے، اور فلسفۂ تاریخ کے مفکر کی یہ صدا فضاؤں میں گونج رہی ہے ؎

آ تجھ کو بتاؤں میں تقدیر امم کیا ہے ... شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

اس سیاسی بد امنی اور معاشرتی پستی کا اثر مذہبی زندگی پر بھی پڑنا ضروری تھا، اگر اللہ کے چند بیدار مغز بندے اس ظلمت اور توہم پرستی کے بڑھتے ہوئے طوفان کو روکنے کے لیے کمربستہ نہ ہو جاتے اور ان تیز و تند ہواؤں میں مذہب و ثقافت کے چراغوں کو نہ بچاتے تو ان کا بھی وہی حال ہوتا،

ان جواں مرد سپاہیوں میں شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کا نام سر فہرست ہے، انھوں نے اور ان کے خاندان کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان میں اسلام کی وہی خدمت کی جو قرون اولیٰ

کے اکابر نے پوری دنیائے اسلام کی انجام دی تھی، افسوس کہ اسلامی ہند کے اس عظیم فرزند کا صحیح اور غیر جانبدارانہ مطالعہ اب تک نہ کیا جا سکا، کسی نے ان کو اپنے ذاتی فلسفے کے لیے آلۂ کار بنایا، کسی نے ان پر صرف عقیدت و محبت کے باسی پھول چڑھائے، کسی نے سب و شتم کی بارش کی، کسی نے ان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دیے، آجکل بعض اشخاص اور اداروں نے کام شروع کیا ہے تو وہ بھی ان کی کتابوں کے ترجمے یا ان ہی پرانی ٹیڑھی ترچھی تصویروں کو دوبارہ سامنے لانے تک محدود ہے۔

متقدمین نے شاہ صاحب کے جتنے بھی تذکرے لکھے، ان میں سے اکثر کا یہی حال ہے، نہ ان میں واقعیت ہے نہ تاریخیت، اس لیے ان کے اکثر بیانات دل کو نہیں لگتے اور تصویر کا صحیح رخ سامنے نہیں آتا، ان تذکروں میں ایک تذکرہ مقالات طریقت معروف بہ فضائل عزیزیہ ہے، جسے محمد عبدالرحیم ضیا، حیدر آبادی نے لکھا ہے، یہ کتاب طبع تو آج سے تقریباً سو سال پہلے ہوئی تھی، مگر ایک طویل عرصے سے نایاب تھی، اور اس کے حوالے بھی بہت کم ملتے تھے، اس لیے اس کے متعلق کسی طرح کا خیال ظاہر نہیں کیا جا سکتا تھا، اتفاق سے یہ کتاب راقم کو حیدر آباد کے ایک ذاتی کتب خانے سے دستیاب ہو گئی، اس کے پڑھنے سے اندازہ ہوا کہ یہ تذکرہ قدیم ہونے کے باوجود کسی بھی جدید، مفصل اور محتاط تذکرے سے کم نہیں ہے۔

یہ کتاب تین سو بیس صفحات پر مشتمل شاہ صاحب کے انتقال کے باون سال بعد ۱۲۹۱ھ میں حیدر آباد میں لکھی گئی اور اس کے دوسرے سال یعنی ۱۲۹۲ھ میں حیدر آباد ہی سے شائع ہوئی، تذکرے کے مصنف محمد عبدالرحیم ضیا، حیدر آباد دکن کے رہنے والے اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے خلفا سے قریبی تعلق رکھتے تھے، وہ شاہ اسحٰق صاحب (خلیفہ و نواسہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب) کے خلیفہ اور شاگرد سید شاہ محی الدین صاحب قادری ویلوری کے مرید بھی تھے، فاضل تذکرہ نگار اسکے علاوہ

اور کتابوں کے مصنف اور صاحب دیوان شاعر بھی ہیں، وہ اس کتاب کے ماخذ کے بارے میں لکھتے ہیں :-

"اکثر روایات اہل ہند ثقات سے کہ بعض ان میں صحبت یافتہ حضرت کے ہیں جمع کر کے جوابواب کہ اس طریق سے حاصل نہ ہوئے، ان کو بذریعہ تحریر جناب فضیلت مآب .... مولانا حافظ حاجی محمد عبد القیوم صاحب دہلوی سلمہ اللہ العزیز القوی داماد و شاگرد حضرت مولانا محمد اسحق علیہ الرحمہ سے بعد دریافت و تحقیق کے اس کتاب میں لکھا" [1]

یہ کتاب چھ مقالات (ابواب) اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے، پہلے مقالے میں مصنف نے شاہ صاحب کے مفصل حالات از ولادت تا وفات درج کیے ہیں، یہ باب چوالیس ۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کتاب کا سب سے اہم اور پُر از معلومات باب ہے، دوسرا باب امور متعلق بعلوم ظاہر و باطن" اٹھاون ۵۸ صفحات میں ہے، تیسرا باب شاہ صاحب کی "تعبیر رویا" سے متعلق ستر ۷۰ صفحات میں ہے، چوتھا باب جو تیس ۳۰ صفحات کا ہے شاہ صاحب کے "اجوبۂ اسئلہ" سے متعلق ہے، پانچویں باب میں ان کے مختلف سلاسل طریقت کا ذکر بڑی تفصیل سے پینتالیس ۴۵ صفحات میں کیا گیا ہے، آخری باب میں شاہ صاحب کے اجل و ارشد خلفاء کے تفصیلی حالات ساٹھ ۶۰ صفحات میں ہیں، خاتمے میں اپنے پیر و مرشد سید شاہ محی الدین قادری ویلوری کے حالات چوالیس ۴۴ صفحات میں لکھے ہیں، کتاب کے ضمیمے میں مولانا محمد زمان شہید کا تذکرہ جو شاہ صاحب کے خاندان کے مشہور خلفاء میں ہیں، ۲۳ صفحات میں ہے،

اس اجمالی تعارف کے بعد اس پر تفصیلی نگاہ ڈالی جاتی ہے تاکہ اس کی افادیت اور اہمیت کا صحیح اندازہ ہو سکے،

کتاب کے شروع میں مصنف نے شاہ عبد العزیز صاحب کے سلسلۂ نسب اور آباء و اجداد کے مولد و مسکن وغیرہ کا حال لکھا ہے، اس کے بعد شاہ عبد الرحیم صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کے

---

[1] مقالات طریقت ص ۲،

حالات کسی قدر تفصیل سے دیے ہیں، اس کے بعد رقمطراز ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اول اپنے ماموں کی دختر سے نکاح کیا تھا، ان سے مولوی محمد رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے، آپ بڑے ولی کامل تھے، آپ پر جذبہ بہت غالب تھا........ مزار آپ کا مع دونوں فرزند کے بوڈھانہ کی مسجد میں واقع ہے، بعد انتقال والدہ ماجدہ مولوی محمد صاحب کے شاہ صاحب موصوف نے دختر نیک اختر سید شاہ ثناء اللہ صاحب ساکن قصبہ سونی پت مسماۃ بی بی ارادہ رحمہا اللہ علیہا سے شادی کی۔ ان سے چار فرزند پیدا ہوئے، اولین مولانا شاہ عبدالعزیز، دوئیں شاہ رفیع الدین، سومی شاہ عبدالقادر، چارمی مولوی عبدالغنی اور ایک دختر مسماۃ بی بی امۃ العزیز۔ دختر مذکورہ کو مولوی محمد فایق بن مولوی محمد عاشق ابن شاہ عبداللہ بن شیخ محمد پھلتی سے شادی کردی، ان کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔"

اس کے بعد شاہ رفیع الدین صاحب، شاہ عبدالقادر صاحب اور شاہ عبدالغنی صاحب کی زندگی کے اہم واقعات لکھے ہیں، جو دلچسپی اور معلومات سے خالی نہیں، مگر اس مضمون میں اصل مقصد شاہ عبدالعزیز صاحب کے حالات سے بحث ہے، اس لیے طوالت کے خوف سے ان کو حذف کیا جاتا ہے، مگر اس سلسلہ میں ایک اہم بات فاضل مصنف نے یہ بیان کی ہے کہ شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے بیعت کے معاملہ میں عام طور پر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ چونکہ شاہ ولی اللہ صاحب کے انتقال کے وقت شاہ عبدالعزیز کے تینوں بھائی کم عمر تھے، اس لیے جس طرح شاہ عبدالعزیز صاحب ان حضرات کے ظاہری مربی تھے، اسی طرح باطنی مرشد بھی رہے ہوں گے، مگر عبدالرحیم ضیا کے بیان کے مطابق شاہ رفیع الدین صاحب شاہ محمد عاشق پھلتی صاحب سے بیعت و اجازت رکھتے تھے اور شاہ عبدالقادر صاحب شاہ عبدالعدل دہلوی سے بیعت تھے، جن کا مزار حضرت خواجہ باقی باللہ کے احاطے میں ہے،

کتاب کا اصل مقصد شاہ عبد العزیز صاحب کے حالات بیان کرنا ہے، ان کے تذکرے میں لکھتے ہیں :-

"حضرت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ ..... دراز قد، لاغر اندام، گندم رنگ، کلاں چشم، صاف جسم تھے، گرد اگرد چہرے کے لحیۂ مبارک خوشنما باعتدال تھی، اکثر جبہ اس کے نیچے انگرکھہ اور پائجامۂ شرعی، دستار کشمشی کلاہ پنبہ دار رومال بینی ایک نیلا اور پاپوش زری اور ہاتھ میں عصا عصائے سبز رکھتے تھے، اخلاق میں تخلقوا باخلاق اللہ کے مصداق تھے، مزاج میں نہایت خوش طبعی اور ہر ایک بات کا مذاق تھا۔"

"ولادت آپ کی شب جمعہ بست و پنجم ۲۵ ماہ رمضان ۱۱۵۹ھ میں ہے اور نام تاریخی آپ کا غلام حلیم ہے، کہتے ہیں کہ اسی شب شب قدر بھی تھی، اور آپ ختم قرآن شریف بھی اسی شب کو کرتے تھے، اور ختم میں شیرینی قسم ریوڑی سے تقسیم فرماتے تھے، آپ کی عمر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے انتقال کے وقت سولہ برس چھ مہینے کی تھی، فاتحۂ سوم شاہ ولی اللہ صاحب کا خان دوراں خاں کے محل کلاں میں ہوا۔"

"رسم دستار بندی میں تین چار پیچ مولانا فخر الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے سر مبارک پر باندھے۔ جناب مرزا مظہر جانجاناں صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک تھے، آپ نے علوم ظاہر و باطن اپنے پدر والا قدر سے پڑھا، اور مولوی شاہ عاشق صاحب پھلتی سے اس کی تکمیل کی۔ اور بابا فضل کشمیری سے جو منجملہ ارشد تلامذۂ شاہ ولی اللہ صاحب تھے، بعض کتب حدیث کی سند لی، اور علم فقہ اپنے خسر مولوی نور اللہ صاحب جد مولوی محمد عبد الحیٔ صاحب رحمۃ اللہ علیہما سے پڑھا، اور اکثر فیض ظاہر و باطن فرا ہر پدر بزرگوار سے حاصل کرتے تھے، تھوڑے وقت ان کی قبر شریف پر مراقب رہتے تھے، کوئی علم و فن ایسا نہ تھا کہ جس میں آپ کو دستگاہ کامل نہ ہو۔ خط شکستہ و نسخ خوب لکھتے تھے۔"

علم موسیقی میں ملکۂ راسخ تھا کہ استادان فن زانوے ادب تہ کرتے تھے، تیراندازی خلیفہ محمد شاکر سے، گھوڑے کی سواری ملک بڑا افسر چابک سواران محمد شاہ بادشاہ سے سیکھی، تمام ہمعصروں میں برتر اور شناوری میں سب سے بڑھ کر، غرض آپ کی ذات جامع کمالات معاصرین پر فائق بلکہ کیتائے روزگار تھی، اور فیض باطن حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے آپنے پایا ہے ...."

" اور تین موضع آپ کی جاگیر تھی، ان کی سند عالم بادشاہ اور دولت راؤ سندھیہ نے گزرانی تھی حسن پور اور مراد آباد پرگنہ سکندرآباد سے چاروں بھائیوں میں مشترک اور ایک موضع یعنی محل جبنہ پرگنہ بوڑھانہ سے بلاشرکت آپ کے تصرف میں تھا، چنانچہ وہ موضع اپنے دونوں نواسے مولانا محمد اسحٰق اور مولانا محمد یعقوب کو عطا کیا تھا، ابتک جاری ہے، مولوی نصراللہ خاں صاحب کہتے ہیں کہ میری عملداری میں محل جبنہ کے سالانہ بارہ سو روپئے کلدار ہوتے تھے اور اب بھی وہی ہے سوا اس کے اکثر جا سے فتوحات بلاقید سال وماہ اللہ تعالیٰ پہنچاتا تھا، جو شخص کچھ گذرانتا تو قبول فرماتے اور نہ دیتا تو ذکر تک بھی نہ لاتے، خدمت طلبا اور فقرا وغیرہ کی بہت کرتے تھے، گویا جود وکرم آپ کا سرشت تھا، جو سائل آتا تھا بے نیل مرام نہ جاتا تھا"

اس کے بعد شاہ صاحب کے درس وتدریس، تربیت باطن اور تصنیف کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

"جاننا چاہیے کہ دنیا میں فیض بخشی کے بہت طریقے ہیں، مگر ان میں تین طریقے مشہور ومعروف ہیں، ایک تدریس دوسرا تربیت باطن جسے مریدی کہتے ہیں، تیسرا تصنیف، اور یہ ابواب منجملہ بہترین باقیات الصالحات ہیں، ان امور میں حضرت کا پایۂ بلند اور رتبۂ ارجمند تھا، تدریس کا یہ حال کہ ہندوستان وغیرہ میں کوئی عالم کم نکلے گا جس کو حضرت سے واسطہ نہ ہو، کہتے ہیں کہ ایک بدایوں کے عالم نے حدیث شریف پڑھنے کا ارادہ کیا، مگر اس کو نادانی سے یہ خیال آیا کہ

اس شخص سے پڑھے کہ جس کے سلسلے میں شاہ عبدالعزیز نہ ہوں، تمام ہندوستان پھرتے پھرتے حیران ہوا، جہاں گیا وہاں حضرت ہی کا فیض پایا، کوئی ایک واسطے سے کوئی دو یا تین واسطے سے حضرت کا شاگرد نکلا، یہ بات ایسی ہے کہ جیسے کسی نے انسانوں میں اپنی نسبت کرنی چاہی مگر یہ قید لگائی کہ اس خاندان میں ہو جس میں حضرت آدم علیہ السلام نہ ہوں"

"مگر آپ نے مستقل بجز چار پانچ شخص کے اور دوسروں کو بہت کم پڑھایا ہے یعنی اپنے تینوں بھائیوں کو کہ رفیع الدین صاحب والد کے انتقال کے وقت میبذی اور عبدالقادر صاحب صرف میر پڑھتے تھے، اور عبدالغنی صاحب قرآن شریف حفظ کرتے تھے، تمام علوم پڑھایا اور اپنے داماد مولوی عبدالحی صاحب کو مولوی عبدالقیوم صاحب، مولانا اسحٰق صاحب علیہ الرحمہ سے نقل کرتے ہیں کہ مولانا صاحب مجھ سے فرماتے تھے، میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہٗ بعد علیہ آشوب چشم کے بھی پڑھائے ہوں مگر تمھارے والد مولانا عبدالحی صاحب کو اور جناب غلام علی شاہ صاحب مجددی علیہ الرحمہ بھی شاگرد ہیں، بخاری شریف پڑھی ہے۔[1] ان حضرات کے سوا اگر کسی کو پڑھایا ہے تو تین چار سبق سے زیادہ نہیں پڑھایا

"اور صبح کو جو ایک رکوع قرآن شریف کا قریب طلوع آفتاب ہر روز ایک تفسیر کے ساتھ سنا کرتے تھے، یہاں تک کہ روز وفات بھی سنا ہے، اس کے قاری خاص مولانا اسحٰق صاحب ہوتے تھے........ اور آپ کے برادروں کے ساتھ مولوی مفتی الٰہی بخش صاحب ساکن کاندھلہ اور مولوی قمرالدین صاحب منت تخلص وغیرہ سامع تھے، اسی طریق سے انھوں نے تحصیل کی"

شاہ صاحب کے درس اور شاگردوں سے متعلق اس کتاب کی روایت انوکھی اور عجیب سی ہے، مصنف لکھتے ہیں:-

---

[1] ان حضرات کے علاوہ تذکرہ نگار نے شاہ ابوسعید صاحب کو بھی شاہ صاحب کا شاگرد بتلایا ہے۔

"مولوی عبدالقیوم صاحب فرماتے ہیں، میں نے مولانا اسحٰق صاحب سے پوچھا کہ حضرت اکثر لوگ جو کہتے ہیں
کہ ہم شاہ صاحب کے شاگرد ہیں، شاہ صاحب نے ہمیں تعلیم کی ہے، اس کی کیا حقیقت ہے، آپ نے
فرمایا کہ بعد نابینا ہونے کے شاہ صاحب سے پڑھنے کی دو صورتیں تھیں ایک تو میں صبح کو قرآن شریف
کا رکوع پڑھتا تھا اس میں لوگ سامع رہتے تھے، دوسرے یہ کہ علماء و فضلاء اور بڑے بڑے
بزرگوار اطراف سے حاضر ہو کر حصول اجازت تیمناً تبرکاً چاہتے تو حضرت شاہ صاحب فرماتے
کہ چہل قدمی کے وقت پڑھیں میں سنوں گا، اس وقت کچھ بیان بھی کرتے تھے، اس قسم کے شاگرد
بے شمار ہیں، سوا اس کے جمعہ اور منگل کو قرآن شریف کا درس بطور وعظ کے ہوتا تھا، اسکی کیفیت
مرزا احمد علی شاہ صاحب قادری چشتی اپنے استاد مولوی یار محمد صاحب مرحوم کی زبانی جو حضرت کے
شاگردوں میں سے تھے، یوں بیان کرتے ہیں کہ آپکے وعظ میں ہزارہا آدمی رہتے تھے، ان میں
جو پڑھے لکھے تھے وہ لوگ ایک ایک تفسیر اپنی اپنی استعداد کے موافق عربی ہو یا فارسی لیکر
بیٹھے رہتے، جب کوئی آیت شروع کرتے تو حضرت ہر ایک سے پوچھتے کہ امام رازی کیا معنی کرتے
ہیں اور شیخ محی الدین ابن عربی کیا فرماتے ہیں اور قاضی بیضاوی کیا لکھتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس جس کے
پاس جو تفسیر ہوتی وہ اپنا بیان کرتا جب سب تفسیریں ہو جاتیں تب آپ فرماتے خیر یہ سب
بیان ہو چکا، اب جو خدائے تعالیٰ نے اس فقیر کے دل پر القا کیا ہے بیان کرتا ہوں پھر وہ
مضامین فرماتے کہ کسی مفسر کے حاشیہ خیال میں بھی نہ آئے ہوں سب لوگ کتابیں بند کر کے
حضرت کا منہ تکتے رہتے اور ششدر ہو جاتے...... مولوی یار محمد صاحب علیہ الرحمہ
مدتوں خدمت فیض درجت میں رہے ہیں اور کئی دورے قرآن مجید کے ان کے روبرو
ہوئے ہیں، ان دوروں کا قرآن مجید شروع سے آخر تک محشیٰ ان کے فرزند مولوی
محمد اسحٰق صاحب کے پاس موجود ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب بھی اسی طرح درس فرماتے تھے،

آخیر درس ان کا اعدلوا هوا قرب للتقوىٰ تھا، وہاں سے حضرت نے شروع کیا اور حضرت کا آخری درس آیۃ ان اکرمکم عند اللّٰہ اتقٰکم تھا، حضرت کے بعد وہاں سے مولانا اسحٰق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے شروع کیا"

شاہ صاحب کے درس و تدریس کی کیفیت سننے کے بعد ان کے تصوف اور طریقۂ تربیت باطن کا بھی کچھ حال تذکرہ نگار کی زبانی سنیے، یوں تو انھوں نے اس کا ایک مستقل باب ہی قائم کیا ہے مگر اس باب میں بھی مختصراً رقمطراز ہیں :

" تربیت باطن کی یہ کیفیت ہے کہ آپ کو تمامی آداب سکون اور اشتغال طریقت میں دستگاہ کامل اور ملکۂ راسخہ تھا، جیسا چاہتے تھے ویسا طالبوں کو خدا تک پہنچاتے تھے، کوئی طریقے کے مقید نہ تھے، کیونکہ اپنے عزیز و اقارب برادروں کی اولاد یعنی مولوی مخصوص اللہ صاحب اور مولوی اسمٰعیل صاحب[1] اور مولوی یعقوب صاحب اور مولانا اسحٰق صاحب وغیرہ سے قادریہ طریقت میں بیعت لی تھی، اور امراء کو سلسلۂ چشتیہ میں اور دوسروں کو سلسلۂ نقشبندیہ میں مرید کرتے تھے، چنانچہ جناب سید احمد صاحب طریقۂ نقشبندیہ میں مرید تھے مگر مولانا عبدالحئی صاحب کو مولانا شاہ عبدالقادر صاحب سے بیعت تھی، اور شاہ صاحب خود صاحب طریقہ ہیں، کیونکہ آپ نے بعد تکمیل سلوک راہ ولایت اور سلوک راہ نبوت کے خاص ایک طریقہ سلوک راہ ولایت کا برعایت طبائع ابنائے روزگار استخراج کیا ہے، وصول الی اللہ کے واسطے نہایت آسان و سہل ہے، اس ہیچمیرز نے اس خاص سلوک طریقہ علیہ عزیزیہ کو مقالہ پنجم میں لکھا ہے .... اور حضرت کی توجہ وغیرہ کا کوئی وقت مقرر نہ تھا، اگر کوئی خواہاں ہوا

[1] مولانا اسمٰعیل شہید اور مولانا عبدالحئی صاحب کے شاہ صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب سے بیعت ہونے میں راقم کو اختلاف ہے، عام روایت کے مطابق یہ بزرگ سید احمد شہیدؒ سے بیعت تھے، ممکن ہے ان میں سے کسی ایک نے تبرکاً بیعت کی ہو اور باقاعدہ تعلیم بعد میں سید احمد شہیدؒ سے حاصل کی ہو، بہرحال یہ بات تحقیق طلب ہے۔

تو فرماتے کہ تم غلام علی شاہ صاحب کے پاس جاؤ کہ وہ صاحب طریقہ اور دکا مدار اور اس کام کے ذمہ دار ہیں، یہ فقیر طریقۂ تعلیم علوم ظاہری رکھتا ہے، اس پر بھی کوئی بہت خواہش اور الحاح کرتا اور آپ کے ذہن عالی میں آتا تو اس کے واسطے ایک وقت معین فرماتے اور جاے مقرر کرتے، مثلاً کسی کو بعد نماز مغرب اور کسی کو بعد نماز ظہر یا دوسرے وقت جو مناسب جانتے تعین کرتے، جیسے جناب سید احمد صاحب اور سید اللہ دیا صاحب برہان پوری اور مولانا یعقوب صاحب اور شیخ غلام جیلانی صاحب باغ پتی اور حافظ قطب الدین صاحب پھلتی، یہ اکابر حضرت سے توجہ لئے ہیں اور تکمیل کو پہنچے ہیں۔......"

شاہ عبد العزیز صاحب کی تصانیف کے سلسلے میں بھی اس کتاب کی روایتیں کچھ کم اہم نہیں ہیں، اس سے ان کی بہت سی تصانیف کے بارے میں شبہات اور ابہام دور ہو جاتا ہے، لکھتے ہیں:۔

"جو کہ تصانیف کی تمام زمانے پر ظاہر و باہر ہے، بیان کی احتیاج نہیں، تفسیر فتح العزیز، تحفۂ اثنا عشریہ، سر الشہادتین، بستان المحدثین، عجالۃ النافعہ، حواشی قول الجمیل، یہ تمام کتابیں مشہور و مطبوع ہیں، سوا ان کے علم معانی میں ایک رسالہ ہے۔ سوا اس کے صدرہ اور میر زاہد رسالہ پر بھی حواشی ہیں، حاجی محمد حسین صاحب سہارنپوری سلمہ اللہ تعالیٰ، مولوی نور اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی ایک تفسیر فارسی تمام قرآن مجید کی اکبرآباد کے قاضی کے یہاں موجود ہے مگر وہ چھپی نہیں، تفسیر فتح العزیز کے لکھنے کا سبب یہ ہوا کہ آپ کی ایام جوانی میں عادت تھی کہ بعد نماز عصر تشریف رکھتے، اخبار دیار و امصار . . گوش زد ہوتے، دوسرے سخن و قصص بھی درمیان آتے اور اشخاص اسی قسم کے جمع ہوتے تھے، چنانچہ ایک کالستھ بھی درباریوں سے بادشاہ شاہ عالم کے اسی وقت حاضر ہو کر قصص و یار عرض کرتا، آخر کار وہ کالستھ فیض صحبت سے مسلمان ہو کر

شیخ مصدق الدین نام پایا اور کمال کو پہنچے، ان ہی کے حسب استدعا ۱۲۰۸ھ میں تفسیر شروع ہوئی، چنانچہ خود بدولت دیباچے میں تفسیر کے یہ کیفیت مفصل تحریر فرمائے ہیں، شیخ مصدق الدین کے فرزند مولوی کرم اللہ صاحب بڑے فاضل اور ولی کامل خلفاے غلام علی شاہ صاحب کے ہوئے ہیں۔"

"مرزا عمر علی شاہ صاحب قادری چشتی اپنے استاد مولوی یار محمد صاحب مرحوم الصدر سے روایت کرتے ہیں، تفسیر کے ناتمام رہنے کی وجہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وصحابہ وسلم نے خواب میں جناب شاہ صاحب کو فرمایا کہ تم تفسیر لکھنا موقوف رکھو، اگر تمام کروگے تو اور تمام مفسروں کی محنت بے فائدہ ہوگی، کوئی کسی کی تفسیر نہ دیکھے گا، تمہاری اتنی ہی تفسیر کوئی سمجھے تو تمام قرآن کے مضامین پر حاوی ہوگا، آپ نے حسب الحکم موقوف کیا، سورۂ بقرہ ناتمام رہا واقعی ایسی ہی تفسیر نادر ہے کہ اس کے وصف میں زبان قاصر ہے، باوجود ضوابط علم تفسیر کے صحت روایات و آداب سلوک و اسرار حقائق و نکات معارف ایسے ہیں کہ اور تفاسیر میں کم ہوں گے، جناب امام رازی قدس سرہ نے آیت کا ربط آیت سے دیا ہے، حضرت نے سوا اس کے سورہ کو سورہ سے مربوط کیا ہے، اس کی تحریر کا یہ حال تھا کہ مسودہ کا اتفاق نہ ہوا، اور جو لفظ فرمایا پھر دوبارہ دوبارہ زبان پر نہ آیا، مولوی حیدر علی صاحب منتہی الکلام سلمہ اللہ تعالیٰ نے جو حضرت کے اکثر قدس سرہ کے مستفیضوں میں سے ہیں، حسب خواہش سکندر بیگم مغفورہ والیۂ بھوپال تفسیر کو تمام کیا ہے، ستائیس جلدوں میں کیا ہے، راقم نے دیکھا ہے، بہت خوب لکھا ہے، اس عصر میں ایسی استعداد و لیاقت کی فرد نایاب ہے، دوسرے کا منہ نہیں جو ہمسری کر سکے۔ مگر دونوں کا فرق کرنے والا اپنے حوصلے کے مطابق سمجھ سکتا ہے۔[1]

---

[1] (حاشیہ ص ۱۹۵ پر ملاحظہ ہو)

"تحفہ اثنا عشریہ بھی آپ کی زندگی میں یعنی ۱۲۱۵ھ میں طبع ہو کر مشہور ہوئی، اور وہ بھی ایسی ہی بے ساختہ لکھی گئی[۱] کہتے ہیں کہ جب تحفہ اثنا عشریہ چھپ کر شہرت پائی تو ایک کلکتہ کا کوئی نواب شیعہ مذہب تھا، اس کو نہایت شاق گذرا، اس نے وہ کتاب اور بہت سے روپئے ایران کو روانہ کرکے وہاں کے فضلا اور علماء کو لکھا کہ یہاں سنیوں کو اس کتاب کی عبارت اور مضمون پر ناز ہے، چاہیے کہ دونوں کا رد ہو۔ ایران میں تمام فضلاء اور ادباب انشاء جمع ہو کر مدت دراز تک تمام کتاب کو مکرات و مرات دیکھی، کچھ نہ ہوسکا، آخر کو وہ روپئے سب چکھ چکھا کر اس کے جواب میں ایک نامہ لکھ کر روانہ کیا، اس کا مضمون یہ تھا کہ صاحب تحفہ نے جو اپنے مذہب کی قدیم کتابوں کا حوالہ دیا ہے، اس ملک میں وہ مذہب صدہا سال سے اٹھ جانے کے سبب سے وہ کتابیں ہمدست نہیں ہوسکتیں اور جو ہمارے مذہب کی قدیم کتابیں اس میں مذکور ہیں ہم نے اب تک دیکھا نہیں، مضمون کا رد تو کتابوں کی قدرت پر موقوف ہے، رہی عبارت ایسی صاف اور بے تعقید کس منشی کا منہ ہے جو لکھ سکے، سبحان اللہ"

"آپ سے نظم و نثر بھی بہت یادگار ہے، اس محل پر برکتاً فقط ایک بیت، ایک قطعہ اور ایک قصیدے پر اکتفا کیا۔[۲]"

(حاشیہ ص ۱۹۴) شاہ صاحب کی تفسیر فتح العزیز کے سلسلے میں بہت سے نئے اور نادر و معتبر روایات راقم کو فراہم ہوئے ہیں جن کی روشنی میں مختلف اور حیرت انگیز نتائج برآمد ہوتے ہیں، چونکہ یہ بحث طویل ہے اس لیے اسے الگ مقالے کی شکل میں عنقریب پیش کیا جائے گا۔

(حواشی صفحہ ہذا) [۱] تحفہ کا یہ نسخہ بہت ہی اہم ہے، یہ پہلی بار تین سو کی تعداد میں ۱۲۱۵ھ میں کلکتہ سے شائع ہوا، راقم کی نظر سے اس کے دو نسخے گذرے ہیں [۲] اس کتاب میں جو اشعار ہیں وہ اور ان کے علاوہ دیگر مخطوطات و مطبوعات سے جو اشعار مل سکے ہیں، ان کی تعداد تقریباً ایک ہزار ہے جو راقم کے پاس موجود ہیں، اس کے علاوہ بعض نادر ادبی رقعے و منثر سیات ایک الگ مضمون کی شکل میں پیش خدمت ہوں گے۔

فاضل تذکرہ نگار نے شاہ صاحب کی وفات کی بھی جو کیفیت بیان کی ہے، اس کی تفصیلات موجودہ روایات میں بیش قیمت اضافہ ہیں، ان سے اصل واقعات کی تمام کڑیاں مل جاتی ہیں، مصنف رقمطراز ہیں:-

"آپ بہت قلیل الغذا اور کثیر الامراض تھے، جب وقت قریب آیا تو چند روز سے غذا ترک کی، مرض کی شدت تھی، وعظ کا دن آیا، آپ نے فرمایا مجھکو پکڑے رہو جب بیان شروع کروں تو چھوڑ دینا، ویسا ہی کیا یعنی قوت روحانی اور فیض ربانی کا غلبہ ہوا، آپ کو چھوڑ دیا، وعظ فرمانے لگے ہزاروں آدمی جمع ہوئے، اس حال میں بھی جیسا دور والے سنتے تھے ویسا ہی نزدیک والے بھی سنتے تھے بعد ازاں آیۂ شریفہ ذی القربی والیتمی والمسکین وابن السبیل کا بیان کیا، اسکے مطابق نقد اور اسباب سب تقسیم فرمایا من بعد قریب لاکھ روپئے کے نقد اور دوسرا اسباب بیش قیمت جو رہا تھا اس میں سے چند ہزار روپئے واسطے زاد راہ سفر حجاز اور ادائے مناسک حج وعمرہ وغیرہ کے اپنے نواسے مولانا محمد اسحٰق اور مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہما کو عنایت کیے اور چند ہزار روپئے مصارف مراسم وفات وتعزیت کے لیے دیے، بعد ازاں کچھ اشعار عربی اور فارسی پڑھے، اور بہت شعر ایسے کہ ایک مصرع دوسروں کا اور ایک مصرع اپنا، چنانچہ یہ شعر مشہور قدسی علیہ الرحمہ کا ؎

روز قیامت چوں شود ہر کس بگیرد نامہ
من نیز حاضر میشوم تصویر جاناں در بغل

بجائے مصرع ثانی آپ نے فرمایا

من نیز حاضر میشوم تفسیر قرآں در بغل

پھر فرمایا کہ میرا کفن ایسے کپڑے کا ہو جو میں پہنے ہوں، کرتا آپ کا ادھوتر کا اور پائجامہ گاڑھے کا ہوتا تھا، اور فرمایا کہ جنازے کی نماز باہر شہر کے ہو، اور بادشاہ میرے جنازے پر نہ آوے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، ستائیسویں تاریخ ماہ شوال روز یکشنبہ ۱۲۳۹ھ وقت طلوع آفتاب کے ذبح پر فوت

اس عالم گذران سے جانب عالم جاوداں روانہ ہوئی جس جائے آپ کو غسل دیا گیا تھا وہ
خاک معطر ہوئی تھی، بہت لوگوں نے اپنے مکان میں اس کو رکھا تھا، اول بار دروازۂ ترکمان
دہلی کے باہر مولانا محمد اسحٰق صاحب نے امام ہوکر نماز پڑھائی، بعد ازاں نصیر الدین صاحب لکھنوی کی
شافعی کے مقبرے میں جماعت سے نماز ہوئی، یہاں تک کہ پچپن بار جنازے کی نماز پڑھی گئی،
جوق درجوق آتے تھے اور پڑھتے تھے بعض مقامات میں غائبانہ بھی نماز ہوئی ہے، مزار پرانوار
آپ کا شاہجہان آباد کے باہر دہلی دروازے کی سمت مہندیوں کے قریب خوش نمود کے
چھتے میں واقع ہے[1]، اصل میں کوشک انور اس جائے کا نام تھا، اب زبان زد عوام خوش نمود
کا چھتہ مشہور ہے، اور شیخ عبدالرحیم صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب
اور شاہ عبدالقادر صاحب مولوی عبدالغنی صاحب اور مولوی مخصوص اللہ صاحب وغیرہ قدس اللہ
اسرارہم، ان سب کے مزار وہیں ایک ہی احاطے میں ہیں"

اس کے بعد شاہ صاحب کی تاریخ وفات کے شاہ رؤف احمد مجددی، ارتضا علی خاں صاحب
گوپاموی اور حکیم مومن خاں مومن وغیرہ کے قطعات تاریخ درج کیے ہیں جس سے یہ پوری طرح واضح
ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا انتقال ۱۲۳۹ھ میں ہوا تھا، نہ کہ ۱۲۴۸ھ میں، اصل میں موخر الذکر
سال سب سے پہلے سرسید نے شاہ صاحب کے تذکرے میں آثار الصنادید میں غالباً غلطی سے لکھ دیا تھا، اسکے
بعد سے متعدد تذکرہ نویسوں، مثلاً رحمان علی[2]، رحیم بخش دہلوی[3] اور اسماعیل گودھروی وغیرہ نے بھی
سرسید سے نقل کرکے لکھا ہے، حالانکہ سرسید کی اس روایت کے خلاف بہت سارے نقد اور قلمی خطوط اور تذکرے

---

[1] یہ جگہ بہر. بدر روڈ کے سامنے جیل خانہ اور مولانا آزاد میڈیکل کالج کے پیچھے واقع ہے اور اب قبرستان مہندیوں کے نام سے مشہور ہے، اسی قبرستان میں مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی مرحوم کو بھی دفن کیا گیا ہے۔

[2] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۲۲ [3] حیات ولی ص ۶۲۴

کی شکل میں موجود ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ قدیم تذکرہ اور اس کے ساتھ مختلف ہمعصروں کے قطعات تاریخ وفات سرسید اور ان سے نقل کرنے والے حضرات کی تردید ہوتی ہے۔

تذکرہ نگار نے اس کے علاوہ اور بہت ساری باتیں اس کتاب میں ایسی درج کی ہیں جو کسی اور تذکرے میں اب تک نہیں ملتیں مگر طوالت کے خوف سے ان کو حذف کیا جاتا ہے اور صرف انکی موسیقی کے سلسلے کی چند روایتیں ناظرین کی خدمت میں پیش ہیں[1]

"روایت ہے کہ حاجی محمد حسین صاحب سہارنپوری کا سے وہ روایت کرتے ہیں مولوی وحید الدین صاحب پھلتی سے کہ وہ شاگرد ہیں مولانا اسمٰعیل شہید کے اور خلیفہ ہیں سید احمد صاحب قدس سرہ کے اور تیرہ سال حضرت شاہ صاحب اور مولانا عبدالقادر صاحب قدس سرہما کی خدمت میں رہے ہیں، کہا انھوں نے کہ نواب نصر اللہ خاں والی رامپور کے یہاں ایک قوال مسمی ہمت خاں بڑا صاحب کمال تین سو روپئے ماہوار کا نوکر تھا، تمام گویئے اسکو مانتے تھے ثانی نہیں جانتے تھے، ایک دن اسکو خیال آیا اگرچہ مجھکو تمام لوگ بڑا کمال والا جانتے ہیں، اس کا کچھ اعتبار نہیں، میں اپنے ہنر کو جب تک حضرت کے محک امتحان پر عرض نہ کروں اور ان کی زبان سے سند نہ لوں تو کیونکر اپنے کو کچھ چیز سمجھوں کس لیے کہ اس زمانے میں، اس ذات جامع الکمالات کی جیسی کوئی ذات نہیں اور کمال وہی معتبر ہے جو اہل کمال پسند کریں اور داد دیں .... اسی آرزو میں دلی کو آیا وہ حضرت کا آخر زمانہ تھا کہ بینائی سلب ہوگئی تھی اور تمام حواس میں ضعف طاری تھا، روبرو حاضر ہو کر سلام کیا، آپنے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ آؤ ہمت خاں اچھے ہو، سنتے ہی نہایت حیران و ششدر ہوا، اور تمام حضار متعجب ہوئے کہ یہ شخص تو کبھی یہاں نہیں آیا اور نہ کبھی حضرت نے اس کی آواز سنی اور نہ صورت دیکھی، یہ کیا بات ہے کہ اس کا نام لے کر پکارا، اسکے بعد بجلی

---

[1] شاہ عبدالعزیز صاحبؒ موسیقی کے بہت اچھے عالم تھے، تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ "شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی ایک نایاب تصنیف" معارف دسمبر ۱۹۶۴ء

استفسار کیا تو فرمایا کہ تمھارے گانے کا لوگ ذکر کیا کرتے تھے کہ ان کی آواز میں یہ بات ہے اور اس طرح کا اتار چڑھاؤ ہے، وہ بات صاف تمھارے تکلم سے پائی گئی تو میں نے جانا کہ اس انداز کا تمھارے سوا کوئی نہیں ہے، جب اس نے اپنا مدعا عرض کیا کہ میں چاہتا ہوں اپنا جوہر حضرت کے روبرو عرض کروں، ارشاد ہوا کہ مناسب، پھر حضرت نے ایک دن حضرت شاہ رفیع الدین صاحب اور مولانا عبدالقادر صاحب وغیرہ بڑے بڑے کملا کو جمع کیا اور کوئی اغیار سے نہ رہا تب اس کی یاد ہوئی، اور وہ گانے لگا جو جو چیزیں اس کو یاد تھیں سب سنا دیں، تمام حضار کو رقت ہوئی، حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کہ نہایت مستقل مزاج تھے، ان کے بھی اشک جاری ہوئے، چادر منہ پر ڈالے ہوئے بیٹھے رہے، اور حضرت بھی کھنڈ ولے پر جنبان تھے، جب وہ سب گا چکا تو فرمایا کہ واقعی تم اپنے کمال میں یکتا ہو مگر اس وقت شاید پرتو سے ان فقراء کے تمھارے بھی مزاج میں کچھ تغیر واقع ہوا ہوگا کہ فلاں فلاں مقام میں یہ یہ بات رہ گئی ورنہ تم کو بخوبی معلومات ہوگی، اس نے عرض کی کہ پیر و مرشد فدوی کو جو کچھ معلوم تھا سب عرض کیا، یہ جو حضرت نے فرمایا ہے اس کا علم نہیں، کچھ حضرت کی طرف سے ارشاد ہو، جب آپ نے جس جس مقام میں جو جو اتار چڑھاؤ رہ گیا تھا اس کو باحسن وجہ سنایا اور سمجھایا وہ نہایت خوش ہوا اور اپنے کو سب کچھ ہیچ جانا،

ایک اور جگہ نواب مبارک علی خاں مؤلف کمالات عزیزی کی روایت سے جنھوں نے اپنی کتاب میں بھی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں :

"دو قوالوں میں ایک راگ کی تشخیص میں بڑا اختلاف تھا، آخر بالاتفاق ہر دو حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ راقم (نواب مبارک علی خاں) بھی اس وقت قریب موجود تھا، قوالوں کی تقریر سنکر چلا گیا، مگر وہ اپنا سوال عرض کر چکے تھے، حضرت نے ایسی کیفیت اس راگ کی بیان کی

اور اس طرح اس کو سنا دیا کہ دونوں کا اطمینان خاطر ہوا اور دونوں خوش ہو کر دعا دیتے ہوئے چلے گئے۔"

شاہ عبدالعزیز صاحب آخر عمر میں مختلف پریشان کن عوارض میں مبتلا تھے، ان کی طرف مصنف نے بھی کئی جگہ اشارہ کیا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں :۔

"روایت ہے مولوی شجاعت حسین صاحب غازیپوری سلمہ اللہ تعالیٰ سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے استاد مولوی سخاوت علی صاحب جونپوری سے، وہ شاگرد ہیں مولانا اسمعیل دہلوی شہید کے کہا انھوں نے کہ حضرت کو شدت حرارت قلب سے دھڑکے کا عارضہ تھا، تو کبھی کبھی شاہراہ عام میں جو روبرو دولت سرا کے تھا، عصر کے وقت واسطے تخفیف عارضہ اور تفریح طبع کے چہل قدمی کیا کرتے تھے۔"

شاہ صاحب کی یادداشت اور ان کے کمالات کے سلسلے میں ایک طویل قصہ لکھنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں :۔

"..... یہ ماجرا اس ایام میں تھا کہ جن روزوں حضرت بسبب تصور مفہم کے دو یا تین تولے غذا اور اسی قدر نمک سلیمانی کھا کر چار ہزار قدم مشی فرماتے تھے۔"

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے حالات میں ایسے متعدد واقعات اور کیفیات مصنف نے بیان کیے ہیں جن کو نقل کرنے کی گنجائش اس مقالے میں نہیں ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت سے تلامذہ کے تفصیلی حالات جو اب بالکل نایاب ہیں، اس تذکرے میں ملتے ہیں، خاص طور پر سید احمد شہیدؒ، شاہ اسحٰق، مولانا یعقوب اور مولانا سراج احمد خورجوی کے حالات دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں، اس مختصر سے تعارف سے ناظرین اس کی اہمیت اور افادیت کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب شعبۂ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۹)

دور ارتقاء | ہندی شاعری کی عمارت زمانۂ شرنگار کے اواخر تک آتے آتے بڑی جاذب نظر ہو گئی تھی، اس کے نقش و نگار اہل دل کو متاثر کرنے لگے تھے لیکن یہ تاثر وقتی تھا، ہندی شاعری میں ابتک ذہنوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی صلاحیت نہیں تھی، ادب، خواہ کسی زبان کا ہو جب تک دل و دماغ کو یکساں طور پر اپیل نہیں کرتا زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہ سکتا، اس لیے زندگی کے حقایق کی ترجمانی ادب کے لیے ضروری ہے، ادب کو زمانے کی روش اور مسائل قوم و ملت کے درد خلوص و محبت کی چاشنی اور ماضی اور حال کی روایات کا آئینہ دار ہونا چاہیے، ہندی شاعری نے اپنے دور ارتقاء میں ان منازل کو درجہ بدرجہ طے کیا ہے، کبھی برج بھاشا کی شاعری سے اپنے رشتے جوڑتی رہی، کبھی اس نے اردو زبان کی روز افزوں مقبولیت اس کے نکھرے اور صاف ستھرے روپ کو دیکھکر خود بھی کھڑے ہونے کی کوشش کی، اور جب اس نے اپنے جسم میں کچھ توانائی محسوس کی تو اردو کی رگ حیات کو اپنے اہنسا وادی ہاتھوں سے منقطع کر دینا چاہا، اس سلسلے میں اس نے دانشمندی کا ثبوت بھی دیا لیکن کج فہمی اور نادانی کی مثالیں زیادہ پیش کیں، ہم یہاں پر ہندی ادب کے ارتقائی دور کے ان ہی زینوں کا مطالعہ کریں گے،

پہلا زینہ ۔ برج بھاشا کی شاعری | ہندوستان میں انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد ملک میں جو سماجی، سیاسی اور مذہبی تبدیلیاں ہوئیں ان کی روشنی میں ادب کے دھارے کا کروٹ لینا لازمی تھا، ہندوستانی

ادب نے اس بات کو محسوس کیا، انگریزی حکومت نے زمینداروں کو اور ریاستوں کو ختم نہیں کیا تھا اور ان ریاستوں سے متعلق شعرا اب بھی برج بھاشا کی پرانی دھنوں میں راگ الاپ رہے تھے، اس کے علاوہ ہندی کے بیشتر شعرا شاعری کے جدید دھارے کو دیکھنے کے باوجود ابھی برج بھاشا کا موہ ختم نہیں کر سکے تھے،

ہندی کے قدیم شعرا نے نکھ شکھ (नख-शिख) بارہ ماسا (बारह मासा) اور نائیکا بھید (नायिका भेद) کا بڑا وقیع ادب پیش کیا تھا لیکن ہندی کے نئے دور کی آرزوئیں اور ضروریات اس سے بالکل مختلف تھے، ادب کو جدید رجحانات قبول کرنے کے لیے ایک عرصہ درکار ہوتا ہے ہندی کے شعرا جن پر انگریزیت کا مطلق اثر نہ تھا، جو خالص ہندوستانی تمدن اور تہذیب کے خواہاں تھے جنھیں اپنی دیومالاؤں سے بے پناہ عقیدت تھی، جنھیں اپنے وطن سے محبت تھی لیکن ایک ایسے وطن کی آرزو تھی جو آزاد ہو، جن میں ہند و قوم کی ترقی کے سپنے ہوں، اس لیے ان کی طبیعت ان جدید رجحانات کی طرف مائل نہ ہو سکی، انگریزی ملک کی قومی زبان بن چکی تھی، اردو کو صوبائی زبان تسلیم کیا جا چکا تھا، جدید طریقہ تعلیم نے اردو اور انگریزی کو فروغ دیا، ہندی نے جان بوجھ کر تو نہیں لیکن غیر شعوری طور پر ان اثرات کو قبول کیا، اس سلسلے میں پنڈت کرشن شنکر شکل لکھتے ہیں :۔

"اردو ادب کے تعلق سے پہلا اثر ہماری شاعری پر یہ پڑا کہ گمبھیر ویدنا کی عکاسی کی طرف شعرا مائل ہوئے اس کا محرک بھاونیدوجی کو سمجھنا چاہیے۔ وہ شہر نگار (تعشق) کو ٹیپ ٹاپ کی لکیروں سے نکال کر احساسات کی سطح تک لائے " (آدھنک ہندی ساہتیہ۔ پنڈت کرشن شنکر شکل ص ۳۲)

انگریزی ادب کے اثر سے برج بھاشا میں قدرتی مناظر کی تصویریں پہلے کے مقابلہ میں زیادہ جاندار روپ میں سامنے آئیں، قدیم ہندی شعرا کی نگاہیں بھگوان کے مختلف روپوں اور نائیکا کے ناز و غمزوں کے گرد ہی طواف کرتی رہی تھیں، انھیں نیچر کا مطالعہ کرنے کا بہت کم موقعہ نصیب ہوا تھا جس کو

انگریزی ادب میں ایک خاص مقام حاصل ہے، ہندی شعرا میں ہریش چندر نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور پرکرت یا نیچر کو اس کے خالص روپ میں پیش کیا ؛ٹھا کر جگ موہن سنگھ نے آگے چل کر نیچر کے بڑے ہی خوبصورت مناظر پیش کیے، ان کی تخلیقات برج بھاشا کے لیے ایک خوبصورت تحفہ ثابت ہوئیں، بھارتیندو جی کو برج بھاشا پر قدرت حاصل تھی، ان کے زمانے میں اس زبان میں کوملتا اور حلاوت کی پہلے سے بھی زیادہ آویزش ہوئی، سری کرشن شنکر شکل لکھتے ہیں:

"آدھنک کال کی برج بھاشا کی شاعری کے بارہ میں یہ بات فخر کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ برج کا استعمال جتنا خالص روپ میں اس زمانے میں ہوا اتنا اور کسی زمانے میں نہیں ہوا تھا، بھارتیندو، رتناکر، شری دھر پاٹھک، پنڈت ستیہ نارائن کوی رتن، وی یوگی ہری، رام چندر شکل، پنڈت ایودھیا سنگھ اپادھیائے وغیرہ برج کے ذی شعور پرستاروں کے ہاتھوں بھاشا کا بڑا ہی صاف ستھرا اور نکھرا ہوا روپ سامنے آیا" (آدھنک ہندی ساہتیہ ص ۳۶)

اس زمانے میں برج بھاشا میں لکھی جانے والی تصانیف میں ادھو شتک (उद्धव शतक) گنگا ورن (गंगा वतरण)، بدھ چرتر (बुद्ध चरित) ویرست سئی (वीरसत सई) اور رس کلش (रस कलश) کو خاص اہمیت حاصل ہے، ان کے علاوہ بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں لیکن زیادہ تر متفرق تخلیقات پیش کی گئیں، کچھ ترجمہ بھی کیے گئے جن میں اتر رام چرتر، مالتی مادھو، رت سنہار، رگھو ونش، میگھ دوت، ادھ بڑ گرام، مدرا راکشس وغیرہ قابل ذکر ہیں، ذیل میں دور ارتقا کے برج بھاشا کے شعرا کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا جاتا ہے، جس سے اس زمانے کی برج بھاشا کی شاعری کا صحیح روپ سامنے آسکے گا۔ اس دور کے کچھ قابل ذکر شعراء یہ ہیں:

سیوک | سیوک کاشی کے رئیس بابو ہری شنکر کے سایہ عاطفت میں تھے، ڈاکٹر محمد حسن نے ہری شنکر کے بجائے ہریش چندر لکھا ہے، جو غلط ہے، سیوک کے والد کا نام دھنی رام تھا، انھوں نے اپنا تعارف اس طرح کرایا ہے:

شری رشن ناتھ کو ہوں میں پناتی اونا تی ہوں شری کو سی ٹھاکر گیرو

شری دیھنی رام کو پوت میں سیوک سنکر کو گھو بسن دھوجیوں چیرو

مان کو باپ بہا کسیا کو چپا مرلی دھر کرشن ہوں ہیرو

اسی میں گھر کا سکا ہیں ہری سنکر بھوپت دکھپک میرو

نائیکا بھید پر ان کا گرنتھ داگ ولاس ([illegible]) مشہور ہے، اس کے علاوہ پروسے چھند ہیں ان کا نکھ شکھ گرنتھ بھی ہے، جو غیر مطبوعہ ہے، ان کا زمانہ سمبت ۱۸۶۲ء سے ۱۹۳۵ء تک کا ہے، انھیں برج بھاشا پر پورا عبور حاصل تھا،

مہاراجہ رگھوراج سنگھ | یہ ریواں ریاست کے راجہ تھے، رام کی بھگتی میں ڈوبی ہوئی انکی تخلیقات قابل قدر ہیں، ان کی تصانیف میں رام سویمبر، رکمنی پرنیتے، آنند امبودھ، رام اشٹیام وغیرہ مشہور ہیں، نمونۂ کلام یہ ہے:-

ڈرت ہتو جو بھون ریت پر چھاہیں جان ناڈ کا بھنکری کون بدھ ماریو ہے

جات جو سہم سنجی راکچھس کہانی کان منی کو راکھ سوفنا چر سنگھاریو ہے

پھاٹک بھرس کھیلے کبھوں نہ نار کٹ ہی گوتم کی گیھنی سو سلاتے نکاریو ہے

بھنے رگھوراج ساینچ بھاکھو تر ہوت دوت ابھوت پٹ دھن بیر توتیوں ڈاریو ہے

سردار | سردار کا زمانۂ شاعری سمبت ۱۹۰۲ء سے ۱۹۴۰ء تک مانا جاتا ہے، یہ کاشی کے راجہ ایشوری پرشاد نارائن سنگھ کے دامن دولت سے وابستہ تھے، مصر بندھوؤں نے انھیں پدماکر کے درجہ میں رکھا ہے، ان کی تصانیف میں ویٹگ ولاس، رشٹ دت، مانس بھوشن، تلسی بھوشن، شرنگار سنگھہ، رام رتناکر، ساہتیہ سدھاکر، رام لیلا پرکاش وغیرہ مشہور ہیں، نمونۂ کلام یہ ہے:

پر پورن پریم تیں پاگ سوا پرت جام ہتی ورت پالتی ہیں

لس پاسہ دھیان دھرے تنکو من تے تن نیک نہ ہاتی ہیں

سرداربنا ہن ہار دہی ہم کو ن کلا لکھ لالتی ہیں ۱
نندی یہ تہاری سدا ابنیاں نٹ سال لوں ضبا سالتی ہیں ۱۱

کیشوداس کی کوی پریا اور رسک پریا، بہاری لعل کی ست سئی سور کے درشٹ کوٹ وغیرہ پر سردار کی شرحیں مشہور ہیں، شرنگار سنگرہ۔ سندری تلک۔ ساہتیہ رتنا کر اور ساہتیہ پربھاکر وغیرہ میں ان کے کبت پائے جاتے ہیں۔

بابو رگھوناتھ داس | یہ ایودھیا کے مہنت تھے، انھوں نے سمبت ۱۹۱۱ء میں وشرام ساگر، نام سے دوہا اور چوپائی میں ایک ضخیم کتاب نظم کی، مگر یہ تصنیف معمولی درجہ کی سمجھی جاتی ہے، بھاشا کے بارے میں ان کا یہ خیال ہے:

سنسکرت پراکرت بھارسی بیدھ ودیس کے اپی
بھاشا تاکو کہت کوی تتھا کینھ میں چین

للت کشوری اور للت مادھری | یہ دونوں بھائی لکھنؤ کے بینے تھے، جو ورنداین میں بس گئے تھے، ان کا زمانۂ شاعری سمبت ۱۹۱۳ء سے ۱۹۳۰ء تک مانا جاتا ہے۔ ان کی شاعری میں زیادہ تر گوپیوں اور کرشن سے متعلق تاثرات ہیں، انھیں اردو سے بھی لگاؤ تھا، ان کی غزلیں بھی ہیں۔

راجہ لکشمن سنگھ | انھوں نے کالی داس کی شکنتلا، میگھ دوت اور رگھو ونش کے ہندی ترجمے بھی کیے ہیں، ان ترجموں پر اصل کا گمان ہوتا ہے، شکنتلا کے ترجمہ کا ایک نمونہ یہ ہے:

بہا نسو چندا سوں کسم سر تو سوں کہت کیوں ۱
نہیں سانچے دوا دان گنن موں سے جن کوں ۱۱
کھری چھوڑے جوالا وہ کرن پالا سنگ دھری ۱
تو ہو دجبہ کاری بج سمن کو بانن کری ۱۱

چھمی رام بھٹ ان کی پیدائش امودھا ضلع بستی میں ہوئی تھی، عرصہ تک اجودھیا کے راجہ کے زیرسرپرستی رہے، ان کی تصانیف میں ہنومان سنہاشٹک، پرتاپ رتناکر، راونیشور کلپ ترو اور کملانند کلپ ترو ہیں، انھوں نے عربی اور فارسی کے سلیس لفظوں کا حسب ضرورت استعمال کیا ہے، بھاشا میں ان کا تخلص چھمی رام ہی تھا، ان کا سنہ پیدائش سمبت ۱۸۹۸ء بتایا جاتا ہے،

بینی دوج ان کی پیدائش سمبت ۱۹۰۱ء میں ہوئی، یہ معمولی درجہ کے شاعر تھے، بھاشا میں ان کے دو چار سو چھند بتائے جاتے ہیں، لیکن ان کی کوئی تصنیف ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے، ان کی رچناؤں کا موضوع شرنگار رہا ہے۔

گوبند گلا بھائی یہ گجرات کے باشندے تھے، پیدائش سمبت ۱۹۰۵ء میں ہوئی، برج بھاشا پر عبور رکھتا، ان کی تصانیف میں نیتی ونود، شرنگار سروجنی، شٹ رتو، پاوس پیونددھ، سمسیا پورتی پردیپ، وکروکتی ونود، شلیش چندرکا وغیرہ کے نام لیے جاتے ہیں،

ہنومان یہ مشہور شاعر من دیو بندی جن کے بیٹے تھے، بچپن سے اشعار پڑھتے تھے، جس سے خوش ہو کر ہرش چندر جی نے انھیں ایک قیمتی دوشالہ اور ایک ہیرے کی انگوٹھی انعام دی تھی، ان کی کسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، سمبت ۱۹۴۳ء میں کاشی میں موجود تھے۔

بابو ہرش چندر بابو بھارتیندو ہرش چندر کی پیدائش ایک وشنو خاندان میں ہوئی تھی، ان کے والد کا شمار اپنے دور کے اچھے شعرا میں تھا، بھارتیندو جی نے بچپن ہی سے شاعری شروع کر دی تھی، اردو اور فارسی سے بھی اچھی واقفیت رکھتے تھے، ابتدائی زمانے میں اردو اشعار بھی موزوں کرتے تھے، اور رسا تخلص کرتے تھے، لیکن بعد میں انھیں کھڑی بولی ہندی میں تجربہ کرنے کا شوق پیدا ہوا، اس میں ان کو کامیابی ہوئی، اور اردو کے مقابلہ میں کھڑی بولی ہندی میں شاعری کا

ذوق دن بدن بڑھتا گیا، ہرلیش چندر جی کو اگر بابائے ہندی (کھڑی بولی) کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا، برج بھاشا کی شاعری انھوں نے ورثے میں پائی تھی، ان کے ابتدائی زمانے کے کلام ہی سے ان کا مستقبل چھلکنے لگا تھا، ان کا یہ پہلا چھند پڑھنے کے قابل ہے،

ہم تو مول لیے یا گھر کے
داس داس شری ولبھ کل کے چاکر رادھا ور کے
ماتا شری رادھکا پتا ہر بند ہہ داس گن کر کے
ہری چند تمھرے ہی کہاوت نہ بدھ کے نہ ہر کے

ہرلیش چندر جی کے بارے میں ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے کا یہ قول ہے کہ

" بھارتیندو ہرلیش چندر ایک عظیم ادبی سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں جہاں ادب کی قدیم دھارائیں مل کر ایک جدید ادبی دھارے کو جنم دیتی ہیں، ان میں جاگ نک، کبیر، سور، میرا، دیو اور بہاری وغیرہ سبھی سمٹ کر آگئے ہیں " (آدھنک ہندی ساہتیہ ص ۳۳۱)

بھارتیندو جی نے برج بھاشا کی شاعری کو زمانے کے مسائل سے روشناس کرایا، حب الوطنی کے جذبے نے ان کی شاعری میں چار چاند لگائے، ہند و مذہب اور ہند و قوم کو زندہ اور بیدار کرنے کے لیے انھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کر دی، اس کے لیے انھوں نے تاریخ کے اوراق بھی الٹے، وہ کہتے ہیں کہ اے قوم پرتھوی راج اور جے چند کی لغزشوں کے نتیجہ میں یوں ہندوستان میں آئے تیمور لنگ اور چنگیز وغیرہ نے آکر قتل عام کیا، علاء الدین اور اورنگ زیب نے مل کر تھارے سب مذہب پر ضرب کاری لگائی اور محمد شاہ رنگیلے نے تمھیں عیش و سرور کے غار میں ڈھکیل دیا، تم اسوقت تک بہت سو چکے کسی طرح تمھاری آنکھیں نہیں کھلیں، اب تو ہندوستان میں ملکہ وکٹوریہ حکومت کر رہی ہے، اے لاڈلو! اب خود غرضی دکھیوں ہو اب تو جاگ جاؤ۔

پرتھی راج جے چند کلہہ کری یوں بلا یو

تمر لنگ چنگیز آد ہو نرن کٹا یو

الادین اورنگزیب مل دھرم نسایو

بیٹھے باسنا وسہہ محمد سا بھیلا یو

تب لوں بہو سو ے دتس تم جاگے نہ کوا وجتن

اب تو رانی دکھ رہیو جا کہو ست بجے چھانڑا من

ابھی انگریزوں کی حکومت میں اور تو سبھی سکھ کی چیزیں نظر آتی ہیں لیکن اس بات کا بیحد غم ہے کہ ملک کی دولت غیر ملک میں برابر کھنچی جا رہی ہے ؎

انگریج راج سکھ ساج سجے سب بھاری پے دھن ودیس چلی جات یہے ات کھاری

بھارتیندو کی نگاہ ہندو سماج کی کمزوریوں کی طرف بھی گئی، وہ اس میں سدھار کی ضرورت سمجھتے تھے، انھوں نے پنڈتوں کو اس زوال کا ذمہ دار ٹھہرایا، ان کا کہنا ہے کہ تم نے پرانوں میں اپنی طرف سے جملے گڑھ گڑھ کر داخل کر دیے اور مذہب کو شیو، ساکت اور وشنو وغیرہ مختلف مسلکوں میں تقسیم کر دیا، بیوہ کو شادی کے حق سے محروم کر کے سماج میں عیاشی کو فروغ دیا، غیر ممالک میں جانے کی ممانعت کر کے قوم کو بالکل کوپ منڈوپ بنا دیا، ہزاروں دیوی دیوتاؤں اور بھوت پریت کی پوجا کرا کے ہندو قوم کے ایشور سے منہ موڑ لینے کے سامان مہیا کر دیے ؎

رچ بہو بدھ کے واکیہ پرانن ماہیں گھسائے

شیو، ساکت، ویشنو انیک مت پرگٹ چلائے

بدھوا بیاہ نشیدھ کیو ببھچار پرچار یو

روک ولایت گمن کوپ منڈوک بنا یو

اودن کو سنسرگ چھڑائی پرچارگھٹایو
بہو دیوی دیوتا بھوت پریت آد بچائی
اشنو رسوں سب بکھ کیے ہندن گھبرائی

برج بھاشا کے قدیم شعراء کی طرح کرشن پریم میں ان پر بھی وہ وجدانی کیفیت طاری ہوجاتی ہے، جو سور اور میرا کا حصہ تھی کسی سے صحیح معنوں میں محبت ہوجانے کے بعد اسے کتنا ہی چھپانا چاہو وہ نہیں چھپ سکتی، آنکھیں اس راز کا انکشاف کرہی دیتی ہیں ؎

چھپائے چھپت نہ نین لگے
اُدھر پریت سب جان جات ہیں گھونگھٹ میں نہ کھگے
کتنو کرو دوراؤ دورت نہیں جب یہ پریم پگے
نڈر بھئے ادھرت ڈولت موہن رنگ رنگے

بھارتیندو جی نے کئی ادبی انجمنیں قائم کی تھیں، جن میں اکثر طرحی نشستیں ہوتی تھیں، ان ہی نے نثر نگاری سے متعلق بڑے ہی دلکش کبت اور سوئے نظم کیے ہیں، جو فحاشی سے بالکل پاک ہیں، پریم مادھری (۱۸۷۵ء) پریم ترنگ (۱۸۷۷ء) پریم پرلاپ (۱۸۷۷ء) پریم پھلواری (۱۸۸۳ء) وغیرہ میں ان کے خوبصورت اور پرمعنی کبتوں، سویوں اور پدوں کا انتخاب ہے، بھارتیندو گرنتھاولی (مرتبہ ناگری پرچارنی سبھا کاشی) میں بھی ان کے منظومات کے اچھے نمونے ملتے ہیں، بھارتیندو جی کی زبان صاف اور نکھری ہوئی ہے، اس میں اغلاط بہت کم ہیں، ان کے رسیلے سویوں میں بول چال کی برج بھاشا کی جھلک ہے، زبان سلیس شیریں اور حلاوت انگیز ہے،

برج چند | یہ ہریش چندر کے ہمعصر تھے، ان کی کسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، متفرق کبت اور سوئے پائے جاتے ہیں، جن کی روشنی میں انھیں ایک باصلاحیت شاعر تسلیم کیا جاسکتا ہے، زبان

ان کی بھی صاف ستھری تھی، انکی بیشتر تخلیقات میں ہریش چندر کا دھوکا ہوتا ہے۔

پنڈت وجیانند | یہ برج بھاشا کے اچھے شاعر تھے، ان کی مدد سے ورما جی نے بھارت جیون اخبار نکالا تھا جس میں بہت دنوں تک ان کا ایک چھپے روزانہ شائع ہوتا تھا، انھوں نے کالیداس کے میگھ دوت کا منظوم ترجمہ بھی کیا تھا، اور کسی گم نشتہ کا پتہ نہیں چلتا۔

پنڈت امبکادت بیاس | سنسکرت کے اچھے عالم تھے، نظمیں اکثر فی البدیہہ کہتے تھے، ۴۲ منٹ میں سنو شلوک نظم کر لیتے تھے، اس زود گوئی کی بنا پر انھیں گھٹکا شتک کا خطاب ملا تھا، سنسکرت میں انکی کئی تصانیف ہیں، ہندی میں ان کی شہرت "بہاری بہار" کی وجہ سے ہے، اس میں انھوں نے بہاری کے دوہوں پر کنڈلیاں بنائی تھیں، ان کا زمانہ سمبت ۱۹۱۵-۵۷ کا ہے۔

نونیت لعل چترویدی | یہ خطۂ برج کے باشندے تھے، بھکتی رس سے متعلق ان کی منظومات کے خوبصورت نمونے ملتے ہیں، ان کی زبان میں مٹھاس اور روانی ہے، رتناکر جی ان کے شاگرد تھے، ان کا زمانۂ شاعری سمبت ۱۹۱۵ سے ۱۹۸۹ تک کا ہے۔

رادھا کرشن داس | بھارتیندو ہریش چندر کے پھوپھی زاد بھائی تھے، پیدائش سمبت ۱۹۲۲ میں ہوئی، رحیم کے دوہوں پر ان کی کنڈلیاں بہت مشہور ہیں، نظم کا موضوع بھکتی اور شرنگار ہیں، ان کے کلام کا انتخاب بابو شیام سندر داس نے رادھا کرشن گرنتھاولی کے نام سے شائع کرایا تھا، ان کے سویوں میں پوری روانی پائی جاتی ہے، نمونۂ کلام یہ ہے ؎

موہن کی یہ موہنی مورت جیہ سے بھولت ناہیں بھلائے
چھوڑن چاہت نیہہ کو ناتو کوا دبدھ چھوٹت ناہیں چھڑائے
داس جو چھوڑ کے پیائے بہا ہیں ادر کے روپ پے جاتی لبھائے
بھول سکے اب کون جیا ان نو ہنس کے پہلے ہی چرائے

پنڈت پرتاپ نارائن مصر | نثر نگار کی حیثیت سے زیادہ مشہور رہیں، اکثر برج بھاشا میں بھی اشعار موزوں کرتے تھے، بھارتیندو و ہریش چندر سے کافی متاثر تھے، زمانہ شاعری سمبت ۱۹۱۳ھ سے ۱۹۵۱ھ تک مانا جاتا ہے، برہمن، نام سے اخبار کا اجرا کیا تھا، جس کے اشتہار تک کبھی کبھی منظوم ہوا کرتے تھے، ان کی زبان پر مغربی اودھی کا اثر بھی پایا جاتا ہے، انھیں بھی ہریش چندر کی طرح ہندی ہندو اور ہندوستان کی دھن تھی،

تیہو جو سانچو نج کلیان تو سب مل بھارت سنتان

جپو نرنتر ایک جبان ہندی ہندو ہندوستان

تبے ہیں سدھرہیں جنم ندان تبے ہیں بھلو کرہیں بھگوان

جب راکھہ ہیں نس دن دھیان ہندی ہندو ہندوستان

پریم گھن | ان کا اصلی نام بدری نارائن اپادھیائے تھا، ہندی میں پریم گھن تخلص تھا، اردو میں بھی کہتے تھے، بلکہ بھارتیندو جی سے ملنے سے پہلے زیادہ تر اردو ہی میں لکھا کرتے تھے، اردو میں غالباً ابر تخلص تھا، بھارتیندو جی سے متاثر ہوکر محض ہندی کے لیے اپنے کو وقف کر دیا، ماہنامہ آنند کادمبنی اور ہفتہ وار ناگری نیرد جیسے پرچوں کا اجرا کیا، اپنے زمانے کے مسائل کو ہی اپنا موضوع بنایا، کبھی ہندی کے جائز حق کے لیے آواز بلند کی اور کبھی ہندوستان کی قابل رحم حالت پر آنسو بہائے، زمانہ سمبت ۱۹۱۲ھ سے ۱۹۸۰ھ تک کا مانا جاتا ہے۔

جگ موہن سنگھ | برج بھاشا کے ایک اچھے شاعر تھے، زمانہ شاعری سمبت ۱۹۱۴ھ سے ۱۹۵۵ھ کے درمیان تسلیم کیا جاتا ہے، زبان سلیس، رواں اور شستہ تھی، قدرتی مناظر کے خوبصورت مرقعے ان کے یہاں کثرت سے پائے جاتے ہیں، نسا لیے پر کوئی خاص توجہ نہیں تھی، اکثر منظومات شیاما سوپن میں ملتے ہیں، اس کے علاوہ کچھ منتخب کلام شیاما لتا اور پریم سمپتی لتا میں بھی پایا جاتا ہے، نمونہ کلام یہ ہے:

کل کان تجی گھر و لوگن میں بس کے سب بن کو بن سہا
پر لوک سنائی بسے بدھ سوں ان ست کو مارگ جان کہا
جگ موہن دھوتی حاتج باتھن یا تن پالیو ہے پریم بہا
سب چھوڑ جاتمھیں ہم پایو اہو تم چھوڑ ہمیں کہو پایو کہا

لالہ سیتارام | پیدائش سمبت ۱۹۱۵ء میں ہوئی، انگریزی اور سنسکرت زبانوں پر اچھی نظر تھی، رگھو ونش، کمار سنبھو اور میگھ دوت کے ترجمے انھوں نے بڑی کامیابی سے کیے ہیں، برج بھاشا پر قدرت تھی منظومات میں سنسکرت کے الفاظ کثرت سے پائے جاتے ہیں، وفات سمبت ۱۹۹۳ء میں ہوئی،

ہری اودھ | اصل نام اپودھیا سنگھ اپادھیایہ تھا، پیدائش سمبت ۱۹۲۲ء میں ہوئی، کھڑی بولی ہندی کے شاعر کی حیثیت سے زیادہ مقبول ہوئے، ابتدا برج بھاشا کی شاعری سے ہوئی لیکن بعد میں وقت کے دھارے کے ساتھ بہنا پڑا اور کھڑی بولی میں پریہ پرواس لکھ کر امر ہو گئے، وطن نظام آباد ضلع اعظم گڈھ تھا، وہاں سکھوں کے مہنت بابا سمیر سنگھ بہت اچھا ادبی ذوق رکھتے تھے، انھوں نے کئی ایک ادبی انجمنیں قائم کر رکھی تھیں، ہری اس میں نظمیں پڑھا کرتے تھے، ہری اودھ تخلص اسی زمانے کا ہے، انھوں نے برج بھاشا میں پوربی الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، برج بھاشا میں ان رس کلس گرنتھ قابل قدر ہے، اور رسوں کے مطالعہ کے لیے اچھی کتاب ہے، انھوں نے قدیم نائیکاؤں کے ساتھ پریوار پریمکا، دیش پریمکا، بجنا نراگنی، لوک سیویکا، اور دھرم پریمکا وغیرہ جدید نائیکاؤں کے نام بھی گنائے ہیں، لیکن یہ نہیں بتایا ہے یہ نائیکائیں کس رس کے ذیل میں آتی ہیں، اپنے زمانے کے دوسرے شعرا کی طرح ان میں بھی مذہب اور قوم کی محبت کا جذبہ تھا، نمونۂ کلام یہ ہے

چھن چھن چھبت نہ دیکھت ساج تن، سیر بھ نہ دودھو انگ بھوکس ہر جھپتیاں ،
جابت کو بتن الوک ہیں نہ آکل ہوئے، بھول نا بلوگتہ کلنکی ہوت کل مان ۱۱

"ہرا دھو" چھینت لکھیو نا سلونے لعل، لٹشٹ نہار ہیں نہ لونی لونی للنان ۔

کھولے کچھ کھلیں پے کہاں ہیں بھات ٹھیک کھلیں ادھ کھلی اجوں ہیں ہماری کھلی انکھیاں ۔۔

سری دھر پاٹھک | ان کا شمار کھڑی بولی کے ابتدائی زمانے کے عظیم شعرا میں ہوتا ہے، لیکن یہ برج کے بڑے پرستار تھے، انھوں نے انگریزی ادب کا بھی مطالعہ اور اس سے بڑا استفادہ کیا تھا، یہ ادب کو زندگی کی تنقید سمجھتے تھے حیوانات اور نباتات بھی ان کی منظومات کے موضوع ہیں، لیکن ان کی خاص توجہ نوع بشر کے لیے تھی، قدرتی مناظر میں ہمالیہ، کشمیر اور مختلف موسموں کے بیانات دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں، اور کی زبان سے انھیں بے پناہ محبت تھی، ایک مقام پر کہتے ہیں ؂

نج بھاشا بولہو لکھو پڑھو گنہو سب لوگ — کرہو سکل بشین بشین نج بھاشا اپیوگ

انھوں نے برج بھاشا میں سنسکرت سے "رت سنہار" اور انگریزی سے "ڈیزرٹڈ ولیج" (Deserted village) کے ترجمے کیے جس سے ان کی قابلیت کا سکہ جم گیا، ہندستان کے تمام اخباروں نے ان کی تعریف شائع کی، اس ترجمہ کا ایک نمونہ یہ ہے ؂

As some tall cliff that lifts its awful from ;

Swells from the vale, and midway leaves the storm

Though round its breast the rolling clouds are spread

Eternal sunshine settles on its head,

(ترجمہ) جیم کو اوپر دت شیرنگ تنگ دیر گھڑ تن ٹھاڑو

اٹھیو گھڑ سوں رتے بوند ریچ ہی چھپا نڑو

یدیپ تاس رکچھ سنتھل دل بادل کولاہل

بھال براجے سدا بھان رکھا دت اجل

ان کا زمانہ سمبت ۱۹۱۶ سے ۱۹۸۵ تک کا مانا جاتا ہے، ترجمہ کے علاوہ ان کے بہت سے متفرق چھند ملتے ہیں۔

رتناکر: اصل نام جگناتھ داس اور رتناکر تخلص تھا، دوسرے شعرا کے ساتھ یہ کھڑی بولی کے تیز و تند دھارے میں نہیں بہہ سکے، بلکہ کھڑی بولی کے تھپیڑوں میں برج بھاشا کی پرورش کی۔ اس زبان سے انھیں بڑی محبت تھی، طویل عرصہ تک شاعری کی، زیادہ کہنے کے قائل نہیں تھے، دیگر زبانوں پر بھی اچھی نگاہ تھی خصوصاً فارسی اور انگریزی پر پوری قدرت تھی، انگریزی ادب سے متاثر ہو کر برج بھاشا کی شاعری میں استعاروں کو جگہ دی، اور اس کو ایک جدید طرز بیان بخشا، اردو زبان کے شیریں اور دلکش محاوروں کی طرف دوسرے شعرا کی نگاہ نہیں گئی، لیکن رتناکر جی نے اس سے استفادہ کیا اور اپنی زبان کو با محاورہ بنا کر اس میں اور بھی زور پیدا کر دیا، ان کی زبان کا ایک نمونہ یہ ہے:

جوگن کی بھوگن کی بکل بیوگن کی جاگ میں نہ جاگتی جمعیتیں رہ جائیں گی
کہے رتناکر نہ سکھ کے رہے جو دن تو یہ دکھ دوند کی نہ راتیں رہ جائیں گی
پریم نیم چھانڑ گیان چھیم جو بتاوت سو بھیت ہی نہیں کہا چھاتیں رہ جائینگی
گھاتیں رہ جائیں گی نہ کانھ کی کرپاتیں ات اودھو کہہ بے کو بس اپنی رہ جائینگی

رتناکر جی نے کا بیہ سمبندھنی کے نام سے ایک ماہنامہ کا بھی اجرا کیا تھا، ان کے بارے میں پنڈت رام چندر شکل کے خیالات یہ ہیں: "انکی شاعری بڑے بڑے قدیم شعرا کے ٹکر کی ہے، ان قدیم شعرا میں بھی ان کی سی سوجھ بوجھ بہت کم میں پائی جاتی ہے، ان کی زبان بھی اپنے پیش رو شعرا کے مقابلہ میں زیادہ چست اور گٹھی ہوئی ہوتی ہے، یہ ادب اور برج بھاشا کا بیہ کے جید عالم تسلیم کیے جاتے تھے"

(ہندی ساہتیہ کا اتہاس ص ۵۴۶)

رتناکر جی کی تصانیف میں ہرش چندر، گنگا وترن اور ادھو شتک بہت مقبول ہیں، انکے علاوہ انھوں نے انگریزی شاعر پوپ کے ایسے آن کریٹی سزم (essay on criticism) کا رولا چھند میں بہت اچھا ترجمہ کیا تھا، ان کے متفرق کبت اور سوئے بے شمار ہیں، ان کا مجموعۂ کلام "رتناکر" کے نام سے ناگری پرچارنی سبھا کاشی سے شائع ہوا ہے، گنگا وترن میں انھوں نے گنگا کے نزول کی داستان نہایت تاثر انگیز پیرائے میں بیان کی ہے، اسی طرح ادھو شتک میں گوپیوں کے دل کی دھڑکنوں کو خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، سگن بھگتی کی تحریک میں جو اب بہت پرانی ہو چکی ہے، ادھو شتک نے تھوڑے وقفے کے لیے جان ڈالدی، گوپیوں کی کرشن کی محبت میں ڈوبی ہوئی تصاویر کا اتنا حسین البم برج بھاشا کی شاعری کے چند ہی شعرا نے پیش کیا ہے، رتناکر جی کا نمونۂ کلام یہ ہے ؎

دھرا کھو گیان گن گورو گمان گوئی گوپن کو آوت نہ بھاوت بھڑنگ ہے،
کہے رتناکر رہت ناہیں ناہیں ورتھا سنت نہ کو اوہاں یہ منھ جنگ ہے،
اور ہو اوپا یہ کیسے سہج سڈھنگ ادھو سانس رکیے کو کہا جوگ ہی کڈھنگ ہے
کنگل کٹاری ہیراٹاری ہے اننگ اپی جمنا ترنگ ہو تنارو ست سنگ ہے۔

رائے دیبی پرساد پورن ان کی پیدائش سمبت ۱۹۳۰ء میں کانپور میں ہوئی تھی، برج بھاشا کے اچھے شاعر تھے، طبیعت میں قدامت پسندی تھی، لیکن اس کے باوجود جدید رجحانات سے غافل نہیں تھے، ان کی شاعری کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک پرانے طرز کی، دوسری نئے طرز کی، پہلے طرز کی منظومات میں شرنگار، بھگتی، ویدانت اور ریتُ ورڈن ہیں، اور دوسرے طرز کا کویتاؤں میں حب الوطنی سے متعلق منظومات، ان کی زبان خالص برج بھاشا ہے، الفاظ کے انتخاب میں انھوں نے اپنے کومل اور مسلسل دل کو پیش نظر رکھا ہے، ان کی تشبیہات میں ان کے ذاتی تاثرات کو بڑا دخل ہے،

عشقیہ کبت بہت کم لکھے ہیں، ان کا مزاج غالباً اس طرح کی شاعری کو پسند نہیں کرتا تھا، قدرتی مناظر کی عکاسی میں مقابلۃً زیادہ کامیاب ہیں، کالیداس کے میگھ دوت کا ترجمہ بھی انھوں نے کیا تھا، اسکے علاوہ چندر کلا بھان کمار کے نام سے ان کا ایک ناٹک بھی مشہور ہے، نمونۂ کلام یہ ہے:

کیدھوں اٹکے ہو سبری کے بیر جا کھن میں کیدھوں بھکت نرسی کی ہنڈی کے سکارن ہیں
جوٹے ہو اجامل کے گنکے ادھارن ہیں کیدھوں گوتم کی انگنا کو تارن ہیں
کیدھو ہر کرت ہنت کھر دو کھن کو لاگے کنبھ کرن کیدھوں راونے سنگھارن ہیں
ہنت ادھارن اہاکرنا جاید ھ نا تھ بار کیہوں لگائی میری بپت بدارن ہیں

رام چندر شکل | نقاد کی حیثیت سے ہندی ہیں بیحد مقبول ہیں، برج بھاشا کے اچھے شاعر تھے، بدھ چیت کے نام سے لائٹ آف ایشیا (Light of Asia) کے طرز پر ایک پربندھ کاویہ لکھا، طبیعت بہت حساس پائی تھی، دوسروں کے دکھ درد پر تڑپ جاتے تھے، ہندی ادب کی ضخیم تاریخ لکھ کر انھوں نے ادب کی ناقابل فراموش خدمت کی ہے، نمونۂ کلام یہ ہے:-

کنچن کی دیوٹ پے دیپک سگندھ بھرے جگمگ ہوت بھون بھیتر اجاس کر
ابھا نانگ رنگ کی دکھائی رہیں تا سوں مل کرن مینا ک کی جھر کن سوں ڈھر ڈھر
جا میں ہیر نویلین کی نکھری نکائی انگ انگن کے دسن گئے ہیں کہوں نیک ٹر
اٹھت اروج ہیں اساس سوں بار بار سمرک پرے ہیں ہاتھ نیچے کہوں ڈھیلے پر

ستیہ نارائن کوی رتن | خطۂ برج کے باشندہ تھے، کرشن سے بے پناہ عقیدت تھی، بیشتر کویتائیں بھکتی رس میں ڈوبی ہوئی ملتی ہیں، کویتا پڑھنے کا انداز بڑا پر اثر تھا، بھو بھوتی کے دو مشہور سنسکرت ڈراموں کا جن کے نام اتر رام چریت اور مالتی مادھو ہیں انھوں نے ترجمہ بھی کیا ہے، زمانۂ شاعری کبت سنہ ۱۹۲۰ء سے سنہ ۱۹۶۵ء تک مانا جاتا ہے، نمونۂ کلام یہ ہے:-

منتھن شیل کو اودیہ نا جارت سکل شریر　　اندریہ گراہک گن ہرت موہ جھابے پیر

اکنٹھت چھن چھن پریم اپھینت کو اتھ سمان　　جیرت ہردے تو اوبست واپھاری میں پران

بچنیش | قدیم برج بھاشا کے شاعر ہیں، کھڑی بولی میں بھی اشعار موزوں کر لیتے تھے، عشقیہ شاعری میں خاص طور سے کمال حاصل تھا، نمونۂ کلام یہ ہے :-

ہائے ہائے آن کے پرائے کیو پیارے کہاں بھاگی تج گیہہ نہ دیہہ کی سُرت ہے

کھوجے کھوجے کھرک دھرک کل وھارہیں نہیں کنج بن کون کچھا رن بھرست ہے

بوجھے تر بیلن اور جھے مرگ برندن سوں حبت کو ڈلت پات تت ہی کوگت ہے

ٹیرت مراری چونکت ہیرت کھرک سُن چھانہ سوں شمت کرور دت بھنت ہے

دیوگی ہر | یہ برج بھاشا کے شعرا کی آخری کڑی ہے، طبیعت میں بھکتی کوٹ کوٹ کر بھری ہے، زمانۂ بندگی کے شعرا کی طرح ان کے کلام میں بھی جذبات اور محسوسات کو بڑا دخل ہے، لیکن یہ دنیا کو بالکل نظرانداز کر کے عبادت کے قائل نہیں، ان کا بھگوان تو گھٹ گھٹ میں موجود ہے، یہ اسے صرف اصنام میں دیکھنا نہیں جانتے۔ وشنو کی جیسی کٹرتا بھی ان میں نہیں پائی جاتی، اچھوت سدھار کی تحریک میں پیش پیش تھے، ان کی عشقیہ نظمیں بھی بہت دلکش ہیں، وہ عشق حقیقی کی شراب سے مدہوش تھے، ان کو اس ذات بے ہمتا سے عشق تھا جو ظاہری آنکھوں کی دید سے ماورا ہے، ان کے نزدیک وہی ستیہ اور وہی جیون ہے،

دیوگی ہر جی کی شاعری میں بید رس کی بھی خوبصورت مثالیں ملتی ہیں، سنسکرت آچاریوں کی طرح ویر رس کو انھوں نے بھی دان ویر، دھرم ویر، دیا ویر اور بدھ ویر چار قسموں میں تقسیم کیا ہے، لیکن ان کی زبان میں وہ صفائی نہیں پائی جاتی جو رتنا کر جی کے یہاں ہے، انھوں نے اکثر اوقات برج کے ساتھ کھڑی بولی کو بھی ملا دیا ہے، النکاروں کی طرف انکی توجہ نہیں تھی،

ان کی تصنیف ویرست سئی پر ہندی ساہتیہ سمیلن نے ۱۲۰۰ روپے کا انعام دیا تھا،

نمونۂ کلام یہ ہے

پران پریا کو بیس لے پرم پریم ابھار

چلیو ہلس رن مت ہوے چڑاوت سر دار

ماتھ رہلو دانا رہو تجیں نہ ستیہ اکال

کہت کہت ہی چن گئے دھن گر دگو وند لال

یہاں تک ہم نے برج بھاشا کے ان شعرا کا ذکر کیا ہے جنھیں اس دور میں ایک خاص مقام حاصل تھا، ان کے علاوہ بھی کھڑی بولی کے سیکڑوں ایسے شعرا تھے جو کبھی کبھی برج بھاشا میں بھی اشعار موزوں کرتے تھے، ایسے شعرا کا ذکر کھڑی بولی کے شاعروں کے ساتھ ہی کیا جائیگا،

اس دور میں خالص برج بھاشا کے دو اچھے مسلمان شعرا بھی گذرے ہیں، جن کے نام سید امیر علی اور غلام محمد خاں واصل بلگرامی ہیں، یہ دونوں ہی بہت اچھے شاعر تھے، پہلے کا تعلق بھکتی سے اور دوسرے کا شرنگار سے تھا، غلام محمد خاں فارسی کے بھی اچھے عالم تھے، ان کی ایک نادر کتاب مفتاح الہندی راقم الحروف کے پاس موجود ہے، جس میں انھوں نے برج بھاشا کے قواعد لکھے ہیں،

(باقی)

شعر الہند (حصہ اول)

اس میں قدماء کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات وانقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا موازنہ ومقابلہ کیا گیا ہے۔

(مؤلفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم) ضخامت ۴۹۴ صفحے، قیمت ہے

منیجر

ٹونک کے کتب خانے

اور

ان کے نوادر

از

جناب صاحبزادہ شوکت علی خاں ایم اے ناظم ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ ٹونک

ٹونک آج گو علم و فن کا مرکز نہیں لیکن کسی زمانہ میں وہ گہوارۂ علم و ہنر اور کاشانۂ مذہب و ملت رہ چکا ہے، ہندوستان بھر کے منتخب اور اکابر علما یہاں جمع تھے، سمرقند و بخارا، کابل و قندھار ایران و ترکستان اور مصر و عرب تک کے طلبا، حصول علم کے لیے یہاں آتے تھے، اس کا ذرہ ذرہ علم پروری اور ادب نوازی کا آئینہ دار ہے، یہاں محمود غزنوی کی فوجیں بھی ٹھہری ہیں، اورنگزیب کے رایات ظفر آیات بھی گذرے ہیں، بلکہ اور سندھیا کے ناقوسوں کی آوازیں بھی یہاں کے دشت و جبل میں گونجی ہیں، یہیں سید احمد شہیدؒ کا قافلہ ٹھہرا تھا، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی قدمبوسی کا شرف بھی اسی زمین کو حاصل ہے، اس کی سرزمین پر اب تک ان کے فیضان اور روحانی تجلیات کا اثر باقی ہے، یہاں کے علما و فضلا، سید حیدر علی، سید حکیم دائم علی، علی احمد بہاری، سید انعام اللہ بریلوی حکیم امام الدین حکیم مرزا جان خاں، حیدر حسن خاں محدث، غازی ولی محمد پھلتی، مولوی خیر الدین شیرکوٹی، مولانا نجف علی خاں جھجری، حکیم نازش خیرآبادی، محمود حسن خاں (مصنف معجم المصنفین) حکیم برکات احمد اور حافظ محمود خاں صاحب شیرانی کے فیض سے ایک عالم سیراب ہوا،

ٹونک کی علمی تاریخ تو اب قصۂ پارینہ بن چکی ہے لیکن اس کی کچھ یادگاریں اب بھی باقی ہیں اور

وہ اس کے کتب خانے ہیں جو آج بھی اسلاف کے بیش قیمت جواہر پاروں کو اپنے دامن میں لیے بیٹھے ہیں، ان میں سب سے بڑا کتب خانہ سعیدیہ ہے، جو اپنے بیش قیمت نوادر کے اعتبار سے ہندوستان کے ممتاز کتب خانوں میں شمار ہونے کے لائق ہے،

اس میں بہت سے قدیم علما و مصنفین کی کتابوں کے نادر نسخے جو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتے، ان میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ صاحب کے تبرکات بھی ہیں، دکن کے قطب شاہی خاندانوں کے نوادر بھی ہیں، مرزا ہمایوں، اکبر اور اورنگ زیب کے مخطوطات بھی ہیں، خود مصنفین کے لکھے ہوئے اور ان کے دستخط شدہ مخطوطات بھی ہیں، خصوصاً چھٹی ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے مشاہیر علما کے اسناد اور تحریروں کے نہایت نایاب نسخے ہیں،

اس کتب خانہ کے بانی یمین الدولہ نواب محمد علی خاں ہیں جو نواب امیر الدولہ بہادر[1] بانی ٹونک کے پوتے اور نواب وزیر الدولہ کے جانشین تھے، نواب ممدوح خود بھی بڑے عالم اور علم نواز تھے، نواب صاحب نے سیاسی دنیا سے الگ ایک ادبی دنیا بسائی تھی، جو ابتک قائم ہے، گو سیاسی اعتبار سے، ٹونک ریاست ختم ہو چکی ہے لیکن نواب محمد علی خاں کی ادبی مملکت آج بھی قائم ہے، نواب محمد علی خاں بہادر ۱۸۶۴ء میں تخت نشین ہوئے اور چار سال بعد ہی انگریزوں نے معزول کر کے بنارس بھیجدیا، یہاں آنے کے بعد نواب صاحب نے ایک ادبی دنیا بسائی، کاتب و خوشنویس اور علما و فضلا کو اپنی

---

[1] ہندوستان میں آزادی کا آخری طاقتور شہباز اور پٹھانوں کے سب سے بڑے لیڈر تھے جنہوں نے ٹیپو سلطان کے بعد وطن کو آزاد کرانے کی جد وجہد کی لیکن اپنے ہی ملک کے اغراض پرست ساتھیوں کے عدم تعاون کی بنا پر ناکام ہو کر انگریزوں سے صلح کر لی اور ٹونک کی ریاست لیکر عہد و پیمان میں جکڑ دیے گئے، (تاریخ سید احمد شہید مصنفہ مولانا غلام رسول مہر، ص ۱۱۰)

محفل میں جگہ دی، دور دور سے علمی جواہر پارے جمع کیے، مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، مصر و ایران، دنیا کے گوشہ گوشہ سے آدمی بھیجکر نایاب نسخے یا ان کی نقلیں منگائیں، خود بھی تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، اس طرح جب نواب صاحب نے ۱۸۹۵ء میں انتقال کیا تو ایک بیش بہا کتب خانہ چھوڑ گئے، یہ کتب خانہ نواب صاحب کے فرزند صاحبزادہ عبدالرحیم خانصاحب[1] کو ورثہ میں ملا، جنھوں نے اس کو ٹونک منتقل کرکے اس میں مزید اضافہ کیا، صاحبزادہ عبدالرحیم خانصاحب کے انتقال کے بعد نواب سعادت علی خانصاحب نے اس کو ریاست کو منتقل کر دیا، اور ۱۹۴۷ء میں صاحبزادہ عبدالعظیم خاں کا تقرر ناظم سعیدیہ[2] کتب خانہ کی حیثیت سے کیا، عبدالعظیم خانصاحب نے بڑی جانفشانی اور تندہی سے اس فریضہ کو انجام دیا، اور کتب خانہ کی از سر نو فہرست مرتب کرنے کے لیے ۱۹۵۱ء میں مولانا عمران خاں کو مامور کیا، مولانا موصوف علوم شرقیہ کے نہ صرف فارغ التحصیل ہی ہیں بلکہ اس کے دلدادہ بھی ہیں، اس لیے تین سال کی محنت اور کاوش کے بعد قلمی اور مطبوعہ کتابوں کی الگ الگ فہرستیں باعتبار فن مرتب کیں، انکی بدولت قلمی نسخوں کی ندرت اور خصوصیات کا حال بیان کرنا آسان ہوگیا،

سنہ ۱۹۶۱ء میں حکومت راجستھان نے سعیدیہ کتب خانہ کے تمام نوادر کو نئے ادارہ تحقیقات علوم شرقیہ میں منتقل کر دیا جس میں ناظم ادارہ علوم شرقیہ کی حیثیت سے راقم کام کر رہا ہے

---

[1] صاحبزادہ عبدالرحیم خانصاحب نواب محمد علی خاں بہادر کے خلف الصدق تھے، باپ کی طرح خود بھی علم و فن کے شائق اور علوم شرقیہ کے دلدادہ تھے اور اس دنیا میں بڑے عالم کی حیثیت سے مشہور تھے، بہت سی کتابوں کی تالیف و ترتیب بھی کی ہے، اسکے علاوہ موصوف نے مقدس باپ کے اس گرانمایہ ذخیرہ کو اپنی ذاتی کوششوں سے اور زیادہ بڑھایا، یہاں کی ہر کتاب پر موصوف کے حواشی اور دستخط ملتے ہیں

[2] نواب سعادت علی خانصاحب بہادر کا تخلص "سعید" تھا، اسی نسبت سے اس کتب خانہ کا نام سعیدیہ پڑا اور خطاب بھی سعید الدولہ تھا۔

یہ کام حکومت نے مولانا آزاد مرحوم کی اسکیم کے تحت کیا ہے، جو ان نوادر کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے حد درجہ لائق ستائش ہے۔

اس ذخیرہ کے بیشتر نوادر پر نواب محمد علی خاں کے قلم کی تحریریں، حواشی اور امیر الدولہ، وزیر الدولہ نوابانِ ٹونک کی مہریں اور دستخط ثبت ہیں، مولانا آزاد اس کتب خانہ کی اہمیت سے پوری طرح واقف تھے، خود بھی استفادہ فرماتے اور دوسروں کو بھی استفادہ کرنے کا مشورہ دیا کرتے تھے، چنانچہ ۱۹۵۱ء میں کتب خانہ سے متعدد کتابیں حکومت راجستھان کے ذریعہ طلب فرمائیں، جو کئی سال تک ان کے زیر مطالعہ رہیں، اسی زمانہ میں آپ نے حکومت راجستھان کو کتب خانہ کی ایک مفصل اور جامع فہرست تیار کرانے کی طرف توجہ دلائی، اور اس کا ایک خاکہ بھی بنا کر بھیجا، اس خاکہ کے مطابق کتابوں کی ایک مکمل فہرست تیار ہوئی جو افسوس ہے کہ اب تک قلمی شکل میں ہے، مگر لائبریری کی دوسری فہرستوں کے مقابلہ میں بہت مفید اور کارآمد ہے۔

اس کتب خانہ کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ دوسرے ملکوں کے فضلاء و محققین اس سے استفادہ کے لیے ٹونک آتے ہیں، ۱۹۵۲ء میں عرب لیگ کی جانب سے جو وفد نادر کتابوں کی تلاش اور ان کا فوٹو لینے کے لیے ہندوستان آیا تھا، اس نے اس کتب خانہ کی بیس کتابوں کے فوٹو لیے، اسی طرح کیمبرج یونیورسٹی کے ایک اسکالر نے جو محقق طوسی پر ریسرچ کر رہے تھے، ٹونک آکر اس کتب خانے سے استفادہ کیا، اور ایک کتاب کا عکس حکومت ہند کے ذریعہ منگوایا، ہندوستان کے علماء و مصنفین تو بکثرت آتے رہتے ہیں اور خط و کتابت کے ذریعہ بھی استفادہ کرتے ہیں، جو مشہور شخصیتیں بھی راجستھان آتی ہیں وہ کتب خانہ دیکھنے کے لیے ٹونک ضرور آتی ہیں، خود مولانا آزاد مرحوم کی دلی خواہش تھی کہ کسی موقعہ پر اس گوشۂ خمول میں پڑے ہوئے نایاب ذخیرہ کو ملاحظہ فرمائیں لیکن غیر معمولی مصروفیات کی وجہ سے اس ارادہ کو

پورا نہ کر سکے۔

سعیدیہ لائبریری ٹونک بارہ ہزار سے زائد کتابوں پر مشتمل پورے راجستھان میں علوم شرقیہ کا واحد کتب خانہ ہے، جس میں تین ہزار سے زیادہ قلمی کتابیں ہیں جو مختلف خصوصیات کی حامل ہیں کچھ فنی لحاظ سے نادر ہیں، کچھ ادبی لحاظ سے بعض ندرت اور قدامت کے لحاظ سے اہم ہیں، بعض کتابت اور صناعی کے لحاظ سے بے نظیر ہیں، اس کتب خانے میں مختلف ملکوں اور مختلف دور کے خطوط اور خطاطی کے نمونے موجود ہیں، جن سے ان کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے، مطلا و مذہب نسخوں کا بھی ایک بیش قیمت ذخیرہ ہے، جو صناعی کا بہترین نمونہ ہیں، اب ان نادر نسخوں کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم کا ایک مطلّی و مذہب نسخہ جو خطاطی کا بہترین نمونہ ہے۔ کاغذ کی ساخت قلم کی کشش، اس کے بیلدار مذہب حاشیے اور سیاہی کی جاذبیت اس نسخہ کی ندرت اور قدامت کی ضامن ہے، یہ حمائل شریف شیراز میں ۸۷۴ھ میں لکھا گیا، کاتب کا نام احمد النیریزی ہے، کاغذ نہایت نفیس، نایاب اور باریک ہے، پورا نسخہ مع بین السطور اور حاشیہ مطلّی، مذہب ہے، نشانات آیات بھی مطلّی ہیں، جدول انتہائی نفیس، رنگین اور دلکش ہے،

۲۔ کلام مجید کا ایک سی ورقہ نسخہ فن خطاطی کے لحاظ سے بے نظیر ہے، پورا کلام مجید تیس اوراق میں ہے، کاغذ بادامی، باریک، شروع کے دو صفحے کا حاشیہ مطلّی اور مینا کار ہے، کل اوراق مجدول طلائی اور بین السطور مطلاّ ہیں، حاشیہ حسین بیلدار اور مطلا ہے، خط نہایت باریک ...... لیکن حروف ایسے روشن ہیں کہ دور سے بھی واضح اور دلکش نظر آتے ہیں، خطاطی کی ندرت کے علاوہ ماہر فنکار نے اس رعایت سے کتابت کی ہے کہ ایک ورق میں ایک پارہ ختم ہو جاتا ہے، اور ہر سطر الف سے شروع ہوتی ہے،

۳۔ کلام مجید کا ایک نسخہ دورِ مغلیہ کی یادگار ہے، جو تیموری سلاطین کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے، لیکن بد قسمتی سے کرم خوردہ اور داغدار ہے، اس کی خطاطی، کاغذ کا رنگ، اس کی قدامت کے شاہد ہیں، آخر میں نامکمل ہونے کی وجہ سے خطاط کا اور تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، صرف شروع میں ایک صفحہ پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے:

"از کتب خانۂ سرکار مرزا محمد ہمایوں شاہ بہادر ابن مرزا محمد کام بخش عالم بہادر"

۴۔ تقریب النشر۔ یہ کتاب تجوید و قرأت میں ہے، اور کتب خانے کے بہترین نسخوں میں شمار کیجاتی ہے، محمد بن محمد بن محمد الجزری اس کے مصنف ہیں، اور ان کی زندگی کا مکتوبہ ہے، خود مصنف کے ہاتھ کی ایک قلمی اجازت اس نسخہ پر مرقوم ہے، جو انھوں نے اپنے شاگرد شمس الدین نویری کو عطا کی تھی، محمد الجزری مشرقی دنیا کے جید عالم گذرے ہیں، سلطان بایزید شہنشاہ روم تک آپ کی قدر کرتے تھے، ان کی تحریر نے اس نسخہ کی قدر و قیمت بہت بڑھا دی ہے، یہ نایاب نسخہ اورنگزیب عالمگیر کے کتب خانہ کی بھی زینت رہا ہے، کتاب کے دوسرے ورق پر اورنگزیب کی مہر کندہ ہے، تاریخ کتابت ۸۲۹ھ / ۱۴۲۵ء درج ہے، چونکہ مصنف کی قلمی عبارت اس پر مرقوم ہے، اس لیے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مصنف کے عہد کا مکتوبہ ہے،

۵۔ زاد المسیر (تفسیر) عبد الرحمن ابن جوزی۔ یہ نسخہ خلفاے عباسیہ کے کتب خانوں کی زینت رہ چکا ہے، ۶۵۶ھ میں جب ہلاکو خاں نے مستعصم باللہ کو قتل کر کے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور بغداد کا کتب خانہ برباد ہوا تو یہ نسخہ کسی شخص کے ہاتھ لگ گیا، کتاب کے آخر میں جو عبارت درج ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۶۵۶ھ میں یہ نسخہ کسی صاحب کے ملک میں آیا، اس کا نام محو شدہ ہے، البتہ سنہ کتابت واضح ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ مصنف ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن جوزی کی زندگی یا اس کے کچھ ہی دن بعد کا لکھا ہوا ہے، اس لیے کہ

مصنف کا انتقال ۵۹۷ھ میں ہوا تھا، نسخہ ہذا کے پہلے صفحہ پر ایک طلائی مزین مربع بنا ہوا ہے، پورا نسخہ بہت دیدہ زیب محشی، مجدول اور خطاطی و قدیم عربی رسم الخط کا بیش بہا نمونہ ہے۔ خلفاء کے دور کی عبارتیں جگہ جگہ ہیں جو صاف سمجھنے میں نہیں آتیں،

۶۔ تفسیر جلالین۔ سنہ کتابت درج نہیں ہے لیکن مصنف کی زندگی کا نسخہ ہے، اس پر خود مولانا جامیؒ کے جگہ جگہ حاشیے ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ مولانا جامی کی زندگی کا ہے، جامیؒ کا انتقال جلال الدین سیوطی سے تیرہ سال قبل ہوا تھا، اس لحاظ سے نسخہ نہایت قابل قدر ہے،[۱]

۷۔ سواطع الالہام فیضی کا یہ بیش بہا نسخہ نہایت خوشخط مطلّی، مذہب اور طلائی مجدول ہے اس نسخہ کے کاتب اور سنہ کتابت کا کچھ پتہ نہیں چل سکا لیکن خطاطی، کاغذ کی ساخت اور قلم کی حسین گلکاریوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ دسویں یا گیارہویں صدی کا مکتوبہ ہے،

۸۔ تلخیص فی التفسیر۔ ابو عباس احمد بن یوسف الکواشی ۶۸۰ھ کا قابل دید نسخہ ہے، جو مشہور خطاط عبدالقادر بن صالح بن محمود کے سحر کار اشہب قلم کی گلکاریوں سے مزین ہے یہ نسخہ مصنف کی زندگی کا ہے، اور انہی کے نسخہ سے تصحیح شدہ ہے اور اس پر خود مصنف کے ہاتھ کی ایک تحریر بھی ہے جو اس کا ثبوت ہے کہ یہ نسخہ مصنف کی نظر سے گذر چکا ہے، کتاب کے آخر میں جگہ جگہ "عرض دیدہ شد" مع سنین مرقوم ہے، ان میں سے کوئی نویں صدی سے بعد کا نہیں ہے، کتاب کے صفحہ نمبر ۱۳۲ اور نمبر ۱۴۰ پر مہریں ثبت ہیں، جن میں یہ کندہ ہے،

"جاوداں بادنشان خاتم محمود شاہ۔ تا بلوح آسماں باشد منور مہر و ماہ

۹۔ الفوز الکبیر۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی۔ الفوز الکبیر سے کون واقف نہیں ہے،

---

[۱] علامہ جلال الدین سیوطی کا بھی نسخہ رضا لائبریری رام پور میں ہے، جو ۹۹۶ھ کا مکتوبہ ہے۔

مزید دیکھئے براکے ۱۳۵/ ۲/ ۱۷۹/ پٹنہ ۹۵-۲-۱۸

لیکن اس نسخہ کی اس لیے زیادہ اہمیت ہے کہ اس میں خود شاہ صاحب کے قلم سے وہ اجازت درج ہے جو انھوں نے ایک اپنے شاگرد عبد الہادی کو دی تھی، اسی نسخہ سے ان کو درس بھی دیا تھا، جو اس کے مستند ہونے کا ثبوت ہے،

حدیث کے نادر نسخوں کا بھی اس کتب خانے میں معتد بہ ذخیرہ ہے، اس میں سے دو اہم مخطوطات کا ذکر کیا جاتا ہے،

۱۰۔ اختیار اعتماد المسانید۔ امام شرف الدین اسمٰعیل بن علی[۱]، اس مخطوطہ پر کتاب کا نام نہیں ہے لیکن کشف الظنون نے اختیار اعتماد المسانید لکھا ہے، خود مصنف کے قلم کا مکتوبہ ہے، مصنف نے اس کو سنہ ۷۹۰ھ میں، مدینہ منورہ میں تالیف کیا، کتاب کے پہلے صفحہ پر ایک مربع مدور اور ایک مسدس پہل مہر ثبت ہیں، جن کی عبارتیں مٹی ہوئی ہیں۔

۱۱۔ اشعۃ اللمعات فی شرح مشکوٰۃ شیخ عبد الحق محدث دہلوی، اس کے متعدد قلمی نسخے ہیں، لیکن ایک نسخہ بہت اہم ہے، یہ شیخ کی وفات کے چند ہی سال بعد کا مکتوبہ ہے، ان کی وفات سنہ ۱۰۵۲ھ میں ہوئی اور اس نسخہ پر سنہ ۱۰۶۱ھ سے پہلے کی تحریریں درج ہیں، یہ غوری سلاطین کے کتب خانے میں رہ چکا ہے، اس کے پہلے صفحہ پر ۲ مہریں اور آخر کے صفحہ پر ایک مہر ہے، ان مہروں میں ایک مہر شہزادہ اورنگزیب کی ہے، جو بہت واضح اور نمایاں ہے، ان میں مختلف امیروں کی مہریں بھی ہیں، دو مہریں لطف اللہ خان کی ہیں، وہ شاہجہانی وزیر سعد اللہ خان کا لڑکا اور خود بڑا صاحب علم تھا، کئی جگہ "عرض دیدہ شد" مرقوم ہے۔

۱۲۔ کف الرعاع عن محرمات اللہو والسماع ابن حجر ہیتمی المتوفی ۹۷۳ھ کاتب کا نام درج نہیں، سنہ کتابت ۹۵۸ھ، اس اعتبار سے یہ نسخہ مصنف کی زندگی ہی کا لکھا ہوا ہے، بلکہ بعض تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مصنف کے قلم کا ہے، یا کم سے کم

---

[۱] مصنف کے حالات کے لیے دیکھئے الضوء اللامع ج ۲ ص ۳۰۴، ۳۰۵،

مصنف کے لیے لکھا گیا تھا، اس حیثیت سے یہ نسخہ نہایت اہم اور تاریخی ہے

۱۳۔ منظومۃ النسفی (فقہ) نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد المتوفی ۵۳۷ھ، مکتوبہ ۷۸۳ھ قدامت کے علاوہ اس نسخہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ محمود بن محمد بن شمس الدین ہراتی برجلالی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اور اس پر ان کے حواشی ہیں۔

۱۴۔ نقایہ مختصر الوقایہ، عبید اللہ بن مسعود محبوبی حنفی المتوفی ۷۴۵ھ مکتوبہ ۹۹۷ھ، شیخ ابو بکر گجراتی کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہایت خوشخط اور مطلّٰی و مذہب نسخہ ہے، شاہی کتب خانہ میں رہ چکا ہے، کتاب پر اورنگ زیب کی مہر ثبت ہے۔

تصوف کی کتابوں اور بزرگوں کے تذکروں کے بہت سے نسخے ہیں ان میں حسب ذیل نسخے زیادہ اہم ہیں

۱۵۔ جوامع الکلم۔ ملفوظات و مواعظ خواجہ گیسو دراز جس کو ان کے مرید خاص خواجہ اکبر حسینی نے مرتب کیا تھا، اس کے نسخے نادر و نایاب ہیں، یہ نسخہ شاہی کتب خانوں میں رہ چکا ہے، اس پر انکی مہریں ثبت ہیں، خواجہ گیسو دراز کی خانقاہ میں جو نسخہ ہے وہ اسی نسخہ کی نقل ہے۔

۱۶۔ نقد النصوص فی شرح الفصوص، مولانا جامی۔ مصنف کے عہد کا نسخہ ہے، جا بجا انکے قلم کے حواشی ہیں، اس لحاظ سے یہ نسخہ نہایت اہم ہے، دارا شکوہ کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، اس پر اسکی مہر ثبت ہے۔

۱۷۔ مروج الذہب مسعودی (تاریخ) یہ کتاب بار بار طبع ہو چکی ہے، مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے لیکن یہ قلمی نسخہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ عبد الرحیم خانخاناں کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے۔ اور اس پر اس کی تحریر موجود ہے۔

۱۸۔ تلقیح فہوم الاثرہ فی التاریخ والسیرۃ ابن جوزی، مکتوبہ ۶۶۷ھ اپنی قدامت کے اعتبار سے اہم ہے، اس کے ساتھ دو اور کتابیں زاد المسیر اور تلقیح بھی ایک جلد میں مجلد ہیں، تلقیح پر سلاطین اور امرا کی مہریں اور تحریریں ثبت ہیں۔

۲۰۔ فہرست ابن ندیم و وفیات الاعیان، ابن خلکان، مکتوبہ ۱۰۴۲ھ

۳۰۔ نظم الدرر والمرجان فی سیر سید الانس والجان، مولانا اوحد بن مرزا جان ابرکی، قدیم نسخہ ہے، اس کو شاہ ولی اللہ صاحب کے بھائی شاہ اہل اللہ نے ایک مستند نسخے سے نقل کیا تھا،

۳۱۔ اخلاق محمدی (سیرت) مولانا سید جعفری تیاری، خود مصنف کے قلم کا مکتوبہ ہے، اسکو اورنگزیب کے حضور میں پیش کیا گیا تھا، اس پر مختلف تحویلداروں کی دس مہریں ثبت ہیں، ایک مہر اورنگزیب کی بھی ہے،

۳۲۔ روضۃ الاحباب فی سیر النبی والاصحاب (فارسی) جلال الدین عطاء اللہ شیرازی، المتوفی ۱۰۰۰ھ، یہ کتاب دو جلدوں میں ہے، قدیم نسخہ ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب کے مطالعہ میں رہ چکا ہے، اس پر ان کے دستخط اور مہر ثبت ہے، اس کا ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جس کی ایک جلد ۱۰۰۰ھ اور دوسری ۱۰۷۳ھ کی مکتوبہ ہے، اور اس پر بہت سی مہریں ہیں،

۳۳۔ سیرت گازرونی (عربی) مولفہ سعید محمد بن مسعود گازرونی، مکتوبہ ۸۲۹ھ، اصل کتاب فارسی میں ہے، اس کا عربی ترجمہ مصنف کے بیٹے ملا عفیف الدین نے کیا تھا،

۳۴۔ معارج النبوۃ فی مدارج الفتوۃ، مولانا معین الدین ہروی، مکتوبہ ۱۰۰۶ھ، قدامت کے علاوہ خطاطی کا بھی بہترین نمونہ ہے۔

۳۵۔ تکملہ صولت فاروقی۔ فتوحات واقدی کو محمد مرزا خاں ترکمانی نے صولت فاروقی کے نام سے فارسی میں نظم کیا تھا، نادری انقلاب میں اس کا ایک حصہ ضائع ہو گیا تھا، باقی ماندہ حصہ نواب محمد علی خاں کو ملا، تو انھوں نے متعدد علماء سے اس کی تکمیل کرالی، اس نظم کا نام فتوح الاسلام بھی ہے۔

فارسی تاریخوں خصوصاً اسلامی ہند کی تاریخ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، اکبر نامہ، جہانگیر نامہ، تزک جہانگیری، وہیر نامہ، تیمور نامہ، تاریخ نادری، اور اسی کے ساتھ یہ رکھی ہیں، تاریخ تاج محل، چہار گلشن، خلاصۃ التواریخ، سیر المتاخرین، طبقات اکبر شاہی، شاہجہان نامہ، بادشاہ نامہ، ظفر نامہ تیموری

عالمگیرنامہ، مرآت آفتاب نامہ، واقعات عالمگیری اور عالم آرائی عباسی وغیرہ کے قلمی نسخے ہیں، ان میں تاریخ احمدی مصنفہ مولوی سید جعفر علی کا بھی ایک نایاب نسخہ ہے، وہ سید احمد صاحب بخاری نکوی کے مرید تھے، اور حضرت سید احمد شہیدؒ بریلوی کے سفر جہاد میں میرمنشی تھے، اس نسخے کی صرف جلد اول ہے، دوسرا نسخہ مولانا سید حیدر علی رامپوری ثم ٹونکی نے لکھا، پہلا فارسی زبان میں ہے، اور دوسرا اردو میں، تاریخ احمدی کا ایک حصہ دوم بھی ہے، جو میاں فتح علی کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے، اور ۱۲۹۶ھ میں نواب یمین الدولہ محمد علی خاں صاحب بہادر والی ریاست ٹونک کے حکم سے لکھا گیا، یہ بھی اردو میں ہے، اور تاریخ احمدی کا تتمہ معلوم ہوتا ہے، یہ تینوں مخطوطات مولانا آزاد مرحوم نے طلب فرمائے تھے، جن سے مولانا غلام رسول مہر نے بھی استفادہ کیا ہے[۱]، تاریخ احمدی ایک مرد مومن کی مجاہدانہ سرگذشت ہے، اس میں خونچکاں کفن کی لالی بھی ہے، اور جہاد فی سبیل اللہ کی سرشاری بھی، سیاسی بحران کی کشاکش بھی ہے اور اس کا علاج بھی لیکن افسوس کہ یہ گرانقدر سرمایہ اب تک طبع نہیں ہوا ہے، اگر طبع کرادیا جائے تو دنیا کے سامنے تحریک آزادی کی ایسی تاریخ آجائے گی جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے عجیب و غریب تھی، جس کی یاد آج بھی مسلمانان ہند کے لیے موجب خیر و برکت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح سید صاحب نے تائید غیبی سے سردار امیر خاں بانی ریاست ٹونک[۲] کے لشکر میں خدمات انجام دیں کیسے ان سے الگ ہوئے اور پھر کس طرح انگریزوں اور سکھوں کے خلاف جہاد شروع کیا، سید صاحب کے جہاد کی پوری تاریخ نگاہ کے سامنے آجاتی ہے،

امیرنامہ ایک روہیلہ پٹھان کی سرگذشت اور انگریزوں کے مقابلہ میں اس کی جنگوں اور دلیرانہ مہمات کی داستان ہے، اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس پٹھان نے اپنی شجاعت

---

[۱] تاریخ سید احمد شہید، غلام رسول مہر، ص ۵ و ۶ [۲] ایضاً ص ۸۲

اور دلیری کا سکہ جمالیا تھا، یہ سردار بھی تھا اور امیر بھی، سپاہی بھی تھا اور سالار بھی، تاریخ ہند کا کوئی ایسا طالب علم نہ ہوگا جو امیر خاں کے نام سے واقف نہ ہو، انگریزی مورخین نے تو اس کو ایک جابر اور سفاک پنڈاری لیڈر کی شکل میں دکھایا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امیر خاں تاریخ ہند کا ایک جانباز سپوت اور مجاہد تھا، ڈاکٹر قانونگو نے لکھا ہے کہ امیر خاں کے ساتھ تاریخ نے انصاف نہیں کیا، وہ ہندوستان کا سب سے آخری بڑا فوجی مدبر[1] اور آزادی ہند کا سب سے بڑا شہباز تھا[2]، امیر نامہ اسی مرد مجاہد کی سچی کہانی اور اس کی جنگی روداد ہے۔ جب گورنر جنرل بنٹنگ نے ۱۸۳۲ء میں تمام رؤسائے راجستھان کو اجمیر میں بلایا تو انگریز مترجم پرنسپ کے قول کے مطابق نواب امیر خاں کی بے باکانہ گفتگو اور دلیرانہ طرز تخاطب سے بہت زیادہ متاثر ہوا اور تمام رئیسوں سے زیادہ وقت نواب امیر خاں کے مجاہدانہ قصے سننے میں صرف کیا، پرنسپ کا کہنا ہے کہ امیر نامہ امیر خاں کے حالات کی سچی تصویر ہے، اس لیے کہ امیر خاں نے کبھی شکست کو فتح نہیں بتایا، جہاں فتح ہوئی وہاں فتح لکھی اور جہاں شکست ہوئی بڑی صفائی سے شکست ہی بتائی ہے[4]۔ ایک انگریز مورخ کے قول کے مطابق امیر نامہ ایک مستند تاریخی کتاب ہے[5]، جو ابتک غیر مطبوعہ ہے، گو اس کا انگریزی ترجمہ لارڈ بنٹنگ کے حکم کے مطابق ۱۸۳۲ء میں شائع ہو چکا ہے مگر اب نایاب ہے۔

فارسی تواریخ میں دیوان شمس الدین[6] کے "ہفتدہ سالہ امیر و بیست سالہ وزیر" کے تاریخی نسخہ

---

[1] دیکھئے تاریخ سید احمد شہید ص ۸۲ [2] Historical Essays by Professor Qanungo. P. 172

[3] امیر خاں نے خود اپنے حالات زندگی لالہ بساون لال شاداں نائب میر منشی سے قلمبند کرائے تھے۔

[4] Memoirs of Pathan soldier of fortune by Henry Prinsep. P. VII [5] ایضاً

[6] دیوان شمس الدین پور ریاست ٹونک کے نامور دیوان تھے لیکن ایک متبحر عالم مورخ اور محقق بھی تھے، اس ذخیرہ کی ہر کتاب پر موصوف کے حواشی اور دستخط ملتے ہیں، موصوف نے وزیر الدولہ، یمین الدولہ اور امین الدولہ کا زمانہ پایا تھا۔

کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جو ابتک غیر مطبوعہ ہے، اس میں امیر خاں بانی ریاست ٹونک اور ان کے جانشین نواب وزیر الدولہ کے سیاسی اور انتظامی حالات بڑے منصفانہ طریقہ سے قلمبند کیے گئے ہیں، امیر خاں پر تحقیق کرنے والے تمام اسکالرس اس سے استفادہ کرتے ہیں، اس لیے اس کا ترجمہ مولوی سعید احمد بی اے اردو میں کر رہے ہیں۔

صرف میں شرح صرف میر مصنفہ مولوی نور محمد بن شیخ فیروز اس لحاظ سے قابل توجہ ہے کہ خود مصنف کے قلم کی نوشتہ ہے، اس کو مصنف نے اورنگزیب کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے لکھا، اس لیے عالمگیر کے نام کا خطبہ بھی اس میں شامل ہے، اس نسخہ پر عالمگیری کتب خانہ کے تحویلدار کی مہر ثبت ہے،

صرف و نحو کا ایک دوسرے سے تعلق ہے، اس لیے ان کے مخطوطات بھی ایک دوسرے کے قریب ہیں، نحو میں "الاعراب عن قواعد الاعراب" مصنفہ شیخ جمال الدین ابو محمد عبد اللہ، خط کوفی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے، نسخہ دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کسی اصل نسخہ سے نقل کیا گیا ہے، خط کوفی پانچویں صدی ہجری میں متروک ہونے لگا، اس لیے کہ ہروی کی کتاب الابنیہ نوشتہ ۴۴۷ھ ایرانی کوفی میں مرقوم ہے[۱]، لیکن اس نسخہ میں خط کوفی کا اثر بہت نمایاں اور واضح ہے، اور ایسی حسین قلمکاری ہے کہ نستعلیق کی کشش بال سے زیادہ باریک ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے کل نہیں ملتی، اس کے فنی نکات اور خطاطی کے کمال کا صرف دیکھکر ہی اندازہ کیا جاسکتا ہے، اسی کے ہمراہ اسی رسم الخط میں ایک اور رسالہ شامل ہے، جس کے نام اور مصنف وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا، یہ بھی نحو کی چھوٹی سی کتاب ہے، لیکن قدیم اور نادر معلوم ہوتی ہے، اس فن میں حاشیہ سید علی المتوسط سید شریف بھی قابل ذکر ہے، جو ہرات میں ۸۸۱ھ میں لکھا گیا، اور قدیم عربی خط کا بہترین نمونہ ہے، "الفوائد الضیائیہ" شرح کافیہ

---

[۱] "قرآن پاک کی ایک قدیم تفسیر" از پروفیسر محمود شیرانی (۱۹۳۲ء)

معروف بہ شرح جامی، مکتوبہ ۱۰۵۱ھ۔ "منہل صافی" فی شرح وافی مکتوبہ ۹۵۸ھ۔ "شرح الفیہ" ابن مالک مصنفہ شمس الدین محمد بن احمد کا نسخہ اس لحاظ سے بہت قابل قدر ہے کہ ۷۹۸ھ کا نوشتہ ہے۔ یعنی مصنف کی وفات کے کل آٹھ سال بعد اس کے ایک ہم عصر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس سے بھی قدیم نسخہ "الموسومہ قواعد المطارحہ" ابو محمد جلال الدین حسین بن بدر بن ایاز النحوی (جو نحو کے امام مانے جاتے ہیں) کا ہے، جو ۷۱۱ھ کا نوشتہ ہے، اس پر محمد علی جرجانی کے حواشی بھی ہیں،

لغت کی کتابوں کے بھی بہت سے نایاب نسخے ہیں، ان میں "الغربیین" مکتوبہ ۵۴۲ھ۔ "الدر النثیر" جلال الدین سیوطی ۱۰۶۸ھ[۵۱] کے قبل کا مکتوبہ۔ "شمس العلوم" مصنفہ نشوان بن سعید ساتویں یا آٹھویں صدی کا مکتوبہ ہے، نہایت نفیس اور نادر نسخہ ہے، اس کا عکس مصری مصنفین نے کیا تھا۔ شرح نصاب الصبیان مکتوبہ ۹۷۰ھ، فرہنگ جہانگیری فتح المثانی نوشتہ ۱۰۹۲ھ۔ لطایف اللغات مرتبہ مولوی شیخ عبد اللطیف، نوشتہ ۱۰۷۷ھ اور "دستور اللغۃ"[۵۲] مکتوبہ ۱۰۱۷ھ بھی قابل دید ہیں،

معانی اور بلاغت کے مخطوطات میں "حاشیہ مطول" ابو القاسم بن ابی بکر سمرقندی اپنی ندرت اور قدامت کے لحاظ سے اہم ہے، گو یہ نسخہ ناقص ہے، بہت سے اوراق مقدم و موخر ہیں لیکن مصنف کے عہد کا نوشتہ ہے، اس لیے کہ کتاب کا سنہ تصنیف ۸۸۸ھ اور یہ نسخہ ۸۹۴ھ

---

۵۱ چونکہ اس میں ۱۰۶۸ھ تک کی عبارتیں مرقوم ہیں، اس لحاظ سے اس کی کتابت یقیناً سنہ مذکورہ سے پہلے کی ہونی چاہیے، حالانکہ کتاب کی ہیئت اور کاغذ کی ساخت سے بھی یہ اندازہ لگانا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ دسویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔

۵۲ کاتب اور مصنف کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔

کا لکھا ہوا ہے، اسی کے ہمراہ مطول شرح تلخیص المفتاح، علامہ سعید الدین تفتازانی ہے، مکتوبہ ۸۹۹ھ یہ بھی اول الذکر کی طرح نادر ہے۔

شرح دیوان ابوتمام ابوزکریا بن علی تبریزی، خط کتابت اور قدامت کے اعتبار سے یہ اس قدر اہم ہے کہ مصری وفد نے اس نسخہ کا بھی عکس لیا تھا، تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا لیکن چھٹی صدی یا ساتویں صدی میں اس کا لکھا جانا قیاس کیا جاتا ہے۔

فارسی ادبیات کے یوں تو بے شمار مخطوطات ہیں لیکن بوستان سعدی اپنی تذہیب و تزئین کے اعتبار سے اور دیوان آصفی شاہی کتب خانہ میں رہنے کی وجہ سے اہم ہیں، دیوان آصفی کے اول صفحہ پر محمد شاہ بادشاہ کی مہر ثبت ہے، اسکے علاوہ دیوان ثنائی (مطلی) دیوان اسیر، دیوان زائر اور دیگر دواوین قاسم، واقف، مظہر، ناصر علی سرہندی، صفدر، صائب، عطار وغیرہ کے بھی اچھے قلمی نسخے ہیں، "ات پدم" اس لحاظ سے بڑی دلچسپ ہے کہ اس میں زبی دہلوی[1] نے پدمنی کے قصہ کو بڑے دلچسپ اور رومان انگیز فارسی زبان میں لکھا ہے، یہ نسخہ شاہی کتب خانہ میں رہ چکا ہے، شرح قصائد خاقانی نوشتہ ۱۰۵۸ھ " صحیفۂ شاہی از حسین علی کاشفی نوشتہ دسویں صدی ہجری، قصائد کمال خجندی نوشتہ ۱۰۳۷ھ - قصائد عرفی نوشتہ جلوس ۲۱ شاہ عالم بادشاہ بھی اچھے نسخے ہیں، قصائد حسن غزنوی کا نسخہ نہایت مذہب و مطلی اور دیدہ زیب اور شاہجہاں کے عہد زریں کی یادگار ہے، گو کاغذ آب رسیدہ اور بوسیدہ ہو چکا ہے لیکن پورا نسخہ رنگین اور جگہ جگہ میناکاری اور بیچ بیچ کی گلکاریاں ہیں، تاریخ کتابت نسخہ کے ناقص ہونے کی وجہ سے نہیں معلوم ہو سکی، لیکن اول صفحہ پر ایک مہر مختار خان حسینی سبزواری کی ثبت ہے، جو شاہجہانی امرا میں تھے، اسی لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نسخہ شاہجہانی دور سے قبل کا ہے۔

معقولات میں حاشیہ ملا غیاث الدین بر قطبی، نویں صدی کے اواخر یا دسویں صدی کے اوائل کا مکتوبہ ہے حاشیہ پر کسی صاحب کی تحریر مرقومہ ۹۹۶ھ ہجری لکھی ہوئی ہے، حاشیہ ملا جلال الدین دوانی نوشتہ ۹۹۸ھ

---

[1] عہد جہانگیری کے منصب داروں میں سے تھے جنھوں نے پدماوت کو فارسی میں نظم کیا ہے، اور خطبہ کو جہانگیر کے نام سے معنون کیا ہے۔

بھی نادر ہے، "تحریر القواعد المنطقیہ مشہور بہ قطبی" مکتوبہ ۱۰۰۱ھ، شرح ایسا غوجی مشہور بہ "قال اقول" حسام الدین مکتوبہ ۸۹۹ھ نایاب، نادر اور قابل مطالعہ نسخہ ہے جس پر شاہان اودھ کی متعدد مہریں ہیں۔

ہیئت میں تشریح الافلاک ملا عصمت اللہ سہارنپوری، خود مصنف کے قلم کا لکھا ہوا نسخہ مکتوبہ ۱۰۸۷ھ، طوسی کی "تحریر اقلیدس" مکتوبہ ۷۳۱ھ، اس اعتبار سے یہ نسخہ اور بھی اہم ہے کہ اس پر تاج الشریعۃ منصور بن محمد کے حواشی ہیں، اس کے علاوہ دو ایک مہریں بھی ثبت ہیں، پہلی میں "اللہ ولی التوفیق" ۱۰۸۰ھ اور دوسری میں "محمد بن جعفر الشریفی نقش ہے۔" "فی تحویل سنی التوالید" ابومعشر جعفر بن محمد المنجم" مکتوبہ ۷۲۰ھ، قدیم عربی رسم الخط کے بہترین نمونے کی حیثیت سے نایاب اور نادر نسخہ ہے۔ "احکام العوامل" علی شاہ کا نسخہ بھی عمدہ ہے، فن جفر میں "رموز الاسرار" "رسالہ در جفر" اور دیگر رسائل کے علاوہ ایک رسالہ مرتبہ مولوی عبد المجید خانصاحب ٹونکی[1]، بہترین اور قابل قدر نسخہ ہے، یہ کل ۸۰ صفحات کا رسالہ ہے لیکن جفر میں حروف کے متعلق اس سے اچھی بحث مشکل ہی سے ملے گی، اس لیے فنی نقطۂ نظر سے یہ رسالہ قابل قدر ہے۔

طبی کتابوں کے بھی بہت سے قلمی نسخے ہیں، لیکن ان میں "اختیارات بدیعی" علی بن حسین انصاری معروف بہ حاجی عطار، اپنی خط طغری اور تزئین و آرائش کے اعتبار سے بے نظیر نسخہ ہے، پوری کتاب گلکاری اور میناکاری کا بہترین نمونہ ہے، جو غالباً کسی شاہی کتب خانہ کی زینت کے لیے بنایا گیا ہوگا، ۱۰۶۶ھ المطابق ۱۶۵۵ء کا مکتوبہ ہے، بہت حسین اور خوشخط مطلی اور مذہب، دو صفحے مطلی، بین السطور، لوح کتاب بہت ہی حسین اور میناکار ہے، پورا نسخہ طلائی جدول اور دیدہ زیب ہے، یہ نسخہ شہنشاہ اورنگزیب عالمگیر کے کتب خانہ میں رہ چکا ہے۔

---

[1] موصوف حافظ اور حاجی ہونے کے علاوہ بہترین خوشنویس بھی تھے، انکی متعدد وقیع تصنیفات ہیں، انھوں نے ایک اہم تالیف نعل شریف حضرت سید السادات سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بھی ہے۔

اس کے اوائل جلوس میں شاہی کتب خانہ میں داخل ہوئی، اس سے پہلے صفحہ پر اورنگزیب عالمگیر کی ایک مہر اور چند عبارتیں ہیں، ایک عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ منعم بیگ خانہ زاد بادشاہ عالمگیر کی تحویل میں رہی ہے، آخر صفحے پر بھی کئی عبارتیں درج ہیں، لیکن پیوند اور مرمت شدہ ہونے کی وجہ سے صاف سمجھ میں نہیں آتیں،

اسی فن میں "تقویم الادویہ" محمد بن علی، مکتوبہ ۹۰۱ھ اور "فرج جمالی" ابوبکر ۔ ۔ ۔ ۔ نوشتہ ۹۵۵ھ بھی دیدنی ہیں،

یوں تو اس کتب خانے میں ۳۱ فنون میں اور بھی بیسیوں کتابیں ہیں، ان سب کا ذکر طویل ہوتا، لیکن چند ایسے نادر اور نایاب نسخے ہیں، جن کا تعارف اہل علم کے سامنے ضروری تھا، اور جو اس کتب خانہ کی زینت ہیں۔

سلسلۂ مقالات شبلی

(حصۂ پنجم)

یہ مولانا شبلی کے ان مقالات کا مجموعہ ہے جو اکابر اسلام کے سوانح و حالات سے متعلق ہیں، اس میں علامہ ابن تیمیہ، ابن رشد اور زیب النسا کی سوانح عمری وغیرہ جیسے اہم اور مفید مضامین ہیں۔

ضخامت ۱۳۶ صفحے قیمت عہ طبع سوم

(حصۂ ششم)

ان تاریخی مضامین کا مجموعہ جو مولانا مرحوم نے اہم تاریخی مباحث پر لکھے، اور جن کو رسائل شبلی اور مقالات شبلی سے یکجا کیا گیا ہے۔

ضخامت ۲۴۲ صفحے قیمت: ۔ ۔ عہ

منیجر

ادبیات

نذر اقبال

از جناب سید خورشید افسر بسوانی

جلوہ گہہِ عرش و فرش کشتۂ پائے حیات
یہ بھی مری کائنات، وہ بھی مری کائنات

اے دلِ سدرہ نشیں، اے خردِ بے صفات
آ کہ بتا دوں تجھے عشق و وفا کے نکات

میری خودی کو ہے آج تیرا تغافل عزیز
بار طبیعت نہ ہو مجھ پہ ترا التفات

آہ وہی قوم ہو قعرِ مذلت نصیب
جس کا فسانہ کہیں دجلۂ و نیل و فرات

آج پئے کائنات رقص کناں ہے وہی
جس کے اشاروں پہ تھی رقص کناں کائنات

میری خودی بت نواز، میرا جنوں بت شکن
میں کہ خرد کا حریف مجھ میں جنوں کے صفات

کاشفِ سرِ نہاں نغمہ زنِ لا الٰہ
مخزنِ علم و فنون، منبعِ ذات و صفات

گاہ زمیں کا امام گاہ فلک پہ قیام
تا سخِ ارض و سما صرف مبشر ہی کی ذات

میرے ہر اک شعر میں خونِ جگر کی نمود
میرے سخن سے عیاں رازِ دلِ کائنات

غزل

از جناب سید علی جواد زیدی

بری لگی ہے انھیں اہلِ دل کی بات کھری
کہ عیش بزم سے بہتر ہے لطفِ دربدری

مرا خیال ہے اک موجِ تلخ کامیِ عشق
ترا خیال ہے جادو نگہ کی لال پری

اٹھا لیا شبِ تاریک کے جھروکوں سے
مری بلند نگاہی نے گریۂ سحری

قریبِ دار بلی عزمِ خندہ گر کو مرے
ہر ایک آنکھ محبت کے آنسوؤں سے بھری

یہی نگاہ کہ جس نے چبھوئے ہیں نشتر
اسی نگاہ کو پھر ہوگی فکرِ بخیہ گری

ہمیں میں تابِ تماشا نہیں رہی ورنہ
وہی زمانہ، وہی زندگی کی جلوہ گری

پلک سے خار چنے جائیں گے بیاباں میں
ذرا بلند تو ہو لے مذاقِ دربدری

کسی کے جلوۂ معصوم کا عطیہ نہ ہو
وہ پہلی چوٹ کہ مدت کے بعد بھی ہے ہری

کہاں ملے گا وہ رقص و رباب و مستی میں
دیا ہے زخمِ جگر نے جو ذوقِ نغمہ گری

یہ کون جانے گا زیدیؔ ہم اہلِ دل کے سوا
کتابِ عشق میں اکثر مقام ہیں نظری

غزل

از جناب سید حرمت الاکرام صاحب

دماغ و دل کی کشاکش میں مبتلا ہوں میں
ابھی انھیں کبھی اپنے کو ڈھونڈھتا ہوں میں

تغیرِ وقت سے کہہ دو سمیٹ لے مجھ کو
کسی رباب کی بکھری ہوئی نوا ہوں میں

اسی تضاد سے مجروح ہو رہے پابند
قتیلِ زیست ہوں پروردۂ فنا ہوں میں

بتا کسی سے نہ چھپنے [illegible] کیا ملا مجھ کو
کہ اپنے سائے سے بچ بچ کے چل رہا ہوں میں

انھیں سمجھ نہ سکا میں تو کوئی بات نہیں
یہ کم نہیں ہے کہ اپنے کو جانتا ہوں میں

ہے بندگی کا یہ پہلو بھی کتنا معنی خیز
خود اپنے سجدے میں سر کو جھکا رہا ہوں میں

پکار دے کہ زمانہ سنوار لے چہرہ
حیات! تیرے حقائق کا آئینہ ہوں میں

نظر اٹھاؤ کہ کھوئی ہوئی کڑی مل جائے
بہت دنوں سے اک افسانہ کہہ رہا ہوں میں

ٹھہر گیا ہوں کہ پیچھے ہے قافلہ مجھ سے
نہ خستہ پا ہوں نہ حرمت شکستہ پا ہوں میں

مطبوعات جدیدہ

فتاوی فرنگی محل

از مفتی عبدالقادر مرحوم، مرتب محمد رضا انصاری صاحب،

(۱) فتاوی قادریہ موسوم بہ فتاوی فرنگی محل، صفحات ۲۶۴، کتابت وطباعت عمدہ، پتہ فرنگی محل کتاب گھر، فرنگی محلی لکھنؤ، قیمت للعہ

یہ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب فرنگی محلی مرحوم کے فتاوے کا انتخاب ہے، جسے مولانا محمد رضا صاحب انصاری نے جو اس وقت ان کی جگہ مفتی کے فرائض انجام دیتے ہیں، مرتب کیا ہے، مفتی صاحب مرحوم کے تقریباً چالیس سالہ فتووں کا یہ مجموعہ ہے جس میں عقائد وعلم سے لیکر نکاح وطلاق اور عبادات کے تقریباً سبھی اہم مسائل آگئے ہیں، مفتی صاحب نے اپنے فتووں میں اس بات کا پورا التزام رکھا ہے کہ کوئی فتویٰ اپنے علمی اعتماد کی بنا پر بغیر دلیل نہ لکھا جائے، چنانچہ وہ عام باتوں کے جواب میں بھی فقہ وفتویٰ کی کتابوں کا حوالہ ضرور دیتے ہیں جس سے پڑھنے والوں کو جواب کے ساتھ فقیہانہ بصیرت بھی ہوتی ہے، مفتی صاحب کا انداز بیان بھی بڑا سنجیدہ اور عالمانہ ہوتا ہے، اس لیے مطالعہ میں دلچسپی پیدا ہوتی ہے، محمد رضا صاحب کی یہ کوشش قابل ستائش ہے،

علمائے پھلواری اور فرنگی محل مختلف فیہ مسائل میں عموماً اعتدال پسندی سے کام لیتے ہیں، مگر مفتی صاحب نے اپنے فتاوے میں خود ان کی اصطلاح کے مطابق بعض "مباحات" کو دلیل کرکے مباحات سے آگے بڑھا دیا ہے جس سے ہمیں مودبانہ اختلاف ہے، مثلاً عہد نبوی اور عہد صحابہ

کی مجلس وعظ سے مروجہ محفل میلاد پر استدلال کرنا، قیام میلاد کے ساتھ عوام کے عقائد کو نظر انداز کرکے قرآن کی آیت سے استدلال کرنا، حقیقت ایمان کے سلسلہ میں عام محدثین کے مسلک کو نظر انداز کردینا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم الغیب اور حضرت علیؓ کو مولائے کائنات کہنا، جماعت کی امامت پر تراویح کی اجرت کو قیاس کرنا وغیرہ، اس طرح کے اور بھی مسائل ہیں جن میں مفتی صاحب نے تحقیق سے زیادہ عام مسلک کو مدلل کرنے کی کوشش کی ہے، بلکہ بعض مسائل میں خاتم علمائے فرنگی محل مولانا عبد الحئی صاحب کی رائے کو بھی مولانا نے نظر انداز کردیا ہے، مثلاً مروجہ فاتحہ، اجرت پر سیوم میں قرآن مجید پڑھوانا، قبر پر شیرینی چڑھانا وغیرہ، شیرینی کے سلسلے میں مولانا عبد الحئی صاحب لکھتے ہیں:

اگر بہ نیت تقرب وخوشنودی اولیاء بنادہ شود وغرض تصدق نباشد حرام است والا خالی از کراہت نیست۔

مولانا کا مقصد یہ ہے کہ "ریبہ" اور مشتبہات حدیث نبوی کے مطابق عموماً تحریم تک لیجاتے ہیں اس لیے ان سے بھی عوام کو بچانا ضروری ہے، ان اختلافی مسائل سے قطع نظر کرنے کے بعد یہ مجموعہ فتاویٰ قادری فتاوی کے ذخیرہ میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔

العلاقات الدولیہ فی الاسلام۔ از شیخ محمد ابوزہرہ، صفحات ۱۱۶ ٹائپ اعلیٰ، ناشر وزارت ثقافت وارشاد القومی جمہوریہ عربیہ قاہرہ (مصر)

اسلام ایک عالمگیر اور بین الاقوامی دین ہے، اسی نے انسان کی شخصی زندگی سے لیکر اس کی اجتماعی زندگی اور بین الاقوامی معاملات تک ہر پہلو کے بارے میں احکامات دیے ہیں، اور ان احکام پر مسلمانوں نے صدیوں تک عمل کیا، اور دوسری قوموں نے بھی اس رحمت عامہ سے فائدہ اٹھایا، مگر یہ بدقسمتی ہے مسلمانوں کی کوتاہی سے یہ نظام کئی صدی سے مغربی نظاموں کے مقابلہ میں شکست کھا کر دہ گیا ہے۔

اور اب دلوں ہی سے نہیں بلکہ آنکھوں سے بھی اس کی ساری خوبیاں اوجھل ہوتی جارہی ہیں، جس طرح اس کے دوسرے گوشے مادی نظاموں کے گرد و غبار میں ڈھک گئے ہیں، اسی طرح اس کے بین الاقوامی احکامات پر بھی دبیز پردہ پڑ گیا ہے، ضرورت تھی کہ اس موضوع پر اسلامی ہدایات کو سامنے لایا جاتا کہ آمادۂ جنگ دنیا کو امن و سکون کی کوئی کرن دکھائی دے سکے،

اس سلسلہ میں اردو میں بھی کچھ کام ہوا ہے، خود راقم نے بھی ۱۹۵۸ء میں اس موضوع پر ایک مضمون مسلم یونیورسٹی میں پڑھا تھا، مصر کے مشہور عالم اور مصنف شیخ ابو زہرہ نے عربی کا یہ رسالہ لکھ کر اسکے تمام گوشوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، کتاب میں تین ابواب ہیں، انھوں نے پہلے باب میں اسلام کے بین الاقوامی تصورات کی اساس پر گفتگو کی ہے، مثلاً انسان کی عظمت، امت وحدت کا تصور، انسانی ہمدردی، آزادی و انصاف، محبت و رفع فساد، عہد کی پابندی وغیرہ، دوسرے باب میں امن کے زمانہ میں ... اسلام کی بین الاقوامی ہدایات اور تیسرے باب میں زمانۂ جنگ سے اسلام کی ہدایات کی تفصیل کی ہے، شیخ ابو زہرہ جو کچھ لکھتے ہیں عالمانہ و محققانہ انداز میں لکھتے، چنانچہ اس کتاب میں بھی انھوں نے وہ انداز باقی رکھا ہے، امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے نہ صرف اسلام کا بین الاقوامی پہلو سامنے آجائے گا بلکہ اس سے بہت سی غلط فہمیاں بھی دور ہو جائیں گی،

موضح القرأت - از مولانا قاری محمد حبیب اللہ خاں صاحب، صفحات ۱۰۰ سے زیادہ، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر قاری محمد عنایت اللہ، مدرسہ تجوید القرآن، فاروقی مسجد، جیکب روڈ، کراچی ۳

اردو میں فن تجوید و قرأت پر متعدد رسالے شائع ہو چکے ہیں، ان میں یہ کتاب بھی ہے، اس میں تقریباً ۵۰ صفحات تک تجوید و قرأت کے عام قاعدے اور قرأ ... [illegible] پھر پورے پارہ اول کو نقل کر کے اس کے اعراب اور ... قرأت پر گفتگو کی گئی ہے، اور قرأت سبعہ کے تمام اختلافات کا تذکرہ کر دیا گیا ہے۔ اپنے موضوع پر یہ رسالہ بہت مفید ہے۔

"ض م، ر"

سلسلۂ تاریخ ہند

دار المصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمۂ رقعات عالمگیر ۴۹۲ صفحے قیمت: ہعہ؍

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ 〃 〃 سے؍

تاریخ سندھ ۴۰۸ 〃 〃 ۶؍

بزم تیموریہ ۴۷۸ 〃 〃 معہ؍

بزم مملوکیہ ۳۶۴ 〃 〃 ۵ہ؍

بزم صوفیہ ۵۳۸ 〃 〃 ہے؍

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک

۵۲۴ صفحے قیمت: ہے؍

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: ہے؍

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصہ اول ۴۴۴ صفحے قیمت: سے؍

حصہ دوم ۴۹۶ صفحے 〃 ۶؍

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: سے؍

"ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے"

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

۶۵۰ صفحے قیمت: عـ۹؍

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہلِ قلم مصنفین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۳۵۴ صفحے قیمت ۵ہ؍

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت عہ؍

"منیجر"

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ ویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر ۱۹ ویں صدی کے وسط تک ختم ہوجاتا ہے اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۸۴ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں دادِ حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جناں بنا دیا لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علمار و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے، اور اس کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علما و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہوسکتا ہے۔

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

ضخامت: ۲۲۸ صفحے، قیمت: للعہ "منیجر"

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)
اکتوبر ۱۹۶۵ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۹۶ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۵ء عدد ۴

مضامین

مقالات

ادبیات

بالآخر مسلم یونیورسٹی کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا، نئے ایکٹ نے اس کی خود مختاری اور اس کی روح دونوں کا خاتمہ کر دیا، جس یونیورسٹی کی اکزیکیٹو کونسل اور کورٹ کے سارے ممبر حکومت کے نامزد کردہ ہوں وہ خود مختار کہلانے کی کہاں تک مستحق ہے، اس کی روح اور اس کا کردار اس طرح ختم ہوا کہ اکاون ممبروں میں گیارہ غیر مسلم ہیں، چالیس مسلمان ممبروں میں اکثریت وابستگانِ حکومت اور سیکلر مسلمانوں کی ہے، جن کو اسلامی کردار سے کوئی زیادہ دلچسپی نہیں اور اس کو وہ سیکلرزم کے خلاف سمجھتے ہیں، جن ممبروں کو حکومت سے بظاہر کوئی تعلق نہیں ہے وہ بھی اس کے اثر سے آزاد نہیں ہیں، صرف چند ممبر مسلمانوں کے جذبات کی صحیح ترجمانی کر سکتے ہیں، لیکن یونیورسٹی کی موجودہ فضا میں اس کی جرأت کون کرے گا اور اس کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، ایسی حالت میں یونیورسٹی کے اسلامی کردار کے باقی رہنے کا کیا امکان رہ جاتا ہے، سیکلر مسلمانوں کو مبارک ہو کہ انھوں نے مسلمانوں کی سب سے قیمتی متاع کو سیکلر بنا کر چھوڑا، یہ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کا ایسا المیہ ہے جس کو وہ کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔

پرانے نیشلسٹ مسلمانوں کو اپنے مذہب ملت اور اپنی تہذیب و روایات کا بھی لحاظ تھا، اس لیے اب وہ نئے ترقی پسند نیشلسٹوں کے مقابلہ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں، اور سیکلر مسلمانوں کا نیا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جس نے پوری زندگی کو سیکلرزم کے دائرے میں داخل کر لیا ہے اور اپنی تہذیب

و ثقافت کو بھی سیکلر بنانا چاہتا ہے، اور اس میدان میں ان میں مسابقت شروع ہوگئی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ سیکلرزم کی انتہا کہاں جاکر ہوتی ہے، اور اس میدان میں بازی کن خوش قسمتوں کے ہاتھ رہتی ہے، ہمارے خیال میں "سیکلر مسلمان" کی اصطلاح میں بھی فرقہ پروری کی بو آتی ہے، مسلمان کو بھی اڑا دینا چاہیے، تاکہ بغیر کسی آمیزش کے خالص سیکلرزم باقی رہ جائے۔

مسلم یونیورسٹی کی قلب ماہیت بھی انہی سیکلر مسلمانوں کا کارنامہ ہے، انھوں نے اپنے گمان میں مسلم یونیورسٹی کی روح ختم کرکے اپنی سیکلرزم کا ثبوت دیا ہے، اور ملک و قوم کی بڑی خدمت انجام دی ہے، لیکن حقیقۃً "ان دونوں کو نقصان پہنچایا ہے، یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ چند نام نہاد مسلمانوں کے سوا پوری مسلمان قوم نے، آرڈیننس اور یونیورسٹی بل کی ایسی متفقہ مخالفت کی جس کی نظیر ہندوستان کی آزادی کے بعد نہیں ملتی، اور ان کو یونیورسٹی کی قلب ماہیت کا انتہائی دکھ ہے، اور اس کے اثر کو وہ اپنے دل سے کبھی نہیں مٹا سکتے، اس لیے ایسے حالات میں جب کہ ملک کے تمام فرقوں میں زیادہ سے زیادہ اتحاد و یکجہتی کی ضرورت ہے، پچھ کروڑ مسلمانوں کو حکومت سے بد دل کرنا ملک کی کوئی خدمت نہیں ہے۔

مسلم یونیورسٹی کے مخالفین سیکلر مسلمانوں نے جو کچھ کیا اس پر ہم کو تعجب نہیں ہے، ان کا تو کام ہی یہی ہے، البتہ شاستری جی کی خاموشی پر حیرت ہے، اتنا بڑا واقعہ ہوگیا مگر اس کے بارہ میں انھوں نے ایک لفظ منہ سے نہیں نکالا، وہ مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں مسلمانوں کے جذبات سے پوری طرح واقف ہیں، بلکہ ہمارا حسن ظن تو یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ان کا نقطۂ نظر مسلمانوں کے جذبات سے زیادہ قریب ہوگا، انھوں نے ایسا ایکٹ کیوں بننے دیا، جو نہ صرف مسلمانوں کے جذبا

بلکہ حکومت کے مصالح کے بھی خلاف ہے، اگر پنڈت جواہر لال زندہ ہوتے تو مسلم یونیورسٹی کا یہ حشر نہ ہونے پاتا، اس لیے شاستری جی کو مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں بھی ان کی جانشینی کا حق ادا کرنا چاہیے، اسکی تلافی اب بھی ہو سکتی ہے آیندہ جو مستقل ایکٹ بننے والا ہے، اس کو جلد سے جلد بنایا جائے۔ اس میں کورٹ کو با اختیار ادارہ رکھا جائے، اس کے ممبروں کی تعداد بڑھائی جائے ان کا انتخاب جمہوری طرز پر کیا جائے، مسلمانوں کی تمام اہم جماعتوں کو نمایندگی دیجائے تاکہ کورٹ میں ان کے اصلی نمایندے جا سکیں، جو حکومت کی نامزدگی کے ذریعہ ممبری قبول کرنا پسند نہ کرینگے، اس کے بغیر یونیورسٹی کا کردار اور اس کی خود مختاری قائم نہیں رہ سکتی۔

رامپور کا کتب خانہ مشرقی علوم خصوصاً عربی اور فارسی کے نادر مخطوطات کا مخزن ہے، اس کی عربی کی مطبوعہ اور قلمی کتابوں کی اردو فہرست عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، اب اسکے لائق ناظم مولانا امتیاز علی خاں عرشی نے کلام مجید، تفسیر، حدیث اور ان سے متعلقہ علوم کے عربی کے مخطوطات و نوادر کی فہرست اس کے جملہ لوازم کے ساتھ انگریزی میں مرتب کی ہے، جو تین جلدوں میں ہوگی، ابھی اس کی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس میں ۴۲۰ مخطوطات کا ذکر ہے، ان میں ۱۰۴۲ صرف کلام پاک کے نسخے اور بعض ایسے نوادر ہیں جو دوسرے کتب خانوں میں نہیں مل سکتے، فاضل مرتب کی دوسری کتابوں کی طرح یہ فہرست بھی انکی وسعت نظر و دقت نظر اور تلاش و تحقیق کا نمونہ ہے، عرشی صاحب نے یہ بڑی مفید علمی خدمت انجام دی ہے، اور یہ ان کا ایک علمی کارنامہ ہے، اس جلد کی قیمت تیس روپئے ہے، رضا لائبریری رامپور سے ملے گی۔

مقالات

امام ابن ماجہؒ اور ان کی سنن

خصوصیات کی ایک جھلک

از جناب مولوی تقی الدین صاحب ندوی مظاہری استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ

نام و نسب سلسلۂ نسب یہ ہے: ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ الربعی بالولاء القزوینی[1]، کنیت ابو عبد اللہ، نام محمد، الربعی القزوینی نسبت اور ابن ماجہ عرف ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب نے ان کے دادا کا نام عبداللہ لکھا ہے، ماجہ کے بارے میں اختلاف ہے، شاہ صاحب کے نزدیک یہ آپ کی والدہ کا نام ہے، فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ ماجہ آپ کی والدہ تھیں، اسلئے ابن میں الف لکھنا چاہیے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ابن ماجہ محمد کی صفت ہے، نہ کہ عبداللہ کی۔[2] مگر عجالۂ نافعہ میں شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ "ماجہ لقب پدر ابو عبداللہ است نہ لقب جداو نہ نام مادر"[3] علامہ ابن کثیر نے حافظ خلیل قزوینی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ماجہ یزید کا لقب ہے[4]، چونکہ قبیلۂ ربیعہ سے ان کا رشتۂ موالات تھا، اس لیے ان کو ربعی اور مولیٰ ربیعہ کہا جاتا ہے، جس طرح امام بخاری کو جعفی کہا گیا ہے،

قزوینی قزوین کی طرف نسبت ہے جو ایران کا مشہور شہر ہے، اسی کو امام صاحب کے مولد و مسکن ہونے کا شرف حاصل ہے۔

پیدائش و ابتدائی حالات امام ابن ماجہ ۲۰۹ھ میں پیدا ہوئے[5]، انھوں نے جب شعور کی آنکھیں کھولیں

---

[1] وفیات الاعیان ج ۳ ص ۳۰۸ [2] بستان ص ۱۱۲ [3] عجالۂ نافعہ ص ۲۰ [4] البدایۃ والنہایہ ج ۱۱ ص ۵۲ [5] بستان ص ۱۱۲

اس وقت قزوین میں بڑے بڑے علماء مثلاً علی بن محمد ابو الحسن طنافسی م ۲۳۳ھ، عمرو بن رافع ابو حجر بجلی م ۲۳۷ھ، اسمٰعیل بن ابو سہل قزوینی م ۲۴۷ھ، ہارون بن موسیٰ تمیمی م ۲۴۸ھ، محمد بن ابی خالد ابو قزوینی[1]، وغیرہ مسند درس و افتاء پر جلوہ افروز تھے، امام صاحب نے پہلے ان سے استفادہ کیا، افسوس ہے کہ امام صاحب کی ابتدائی زندگی کے حالات معلوم نہ ہو سکے، بظاہر اسی عمر سے سماع حدیث کا آغاز کیا ہوگا،

سماع حدیث کے لیے سفر | قیاس ہے کہ امام صاحب نے ۲۳۰ھ کے بعد سفر کا آغاز کیا ہوگا، اس وقت عمر کا تیسواں سال تھا، یہ وہ زمانہ ہے کہ علم حدیث انتہائی عروج پر تھا، امام صاحب نے طلب حدیث میں مختلف شہروں کی خاک چھانی، مورخ ابن خلکان کا بیان ہے

ارتحل الی العراق والبصرۃ و الکوفۃ وبغداد ومکۃ والشام ومصر والری لکتب الحدیث[2]

حدیث کے لیے عراق، بصرہ، کوفہ، بغداد مکہ، شام ومصر اور رے کا سفر کیا،

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

سمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام وغیرھا من البلاد[3]

خراسان، عراق، حجاز، مصر و شام اور دیگر بلاد میں سماع حدیث کیا،

وغیرھا من البلاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ اور شہروں کا سفر بھی کیا تھا جس کا ثبوت ان کے شیوخ کے ناموں سے بھی ملتا ہے،

شیوخ و تلامذہ | ان کے شیوخ کا استقصاء دشوار ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں، کہ جبارہ بن المغلس وابراہیم بن المنذر و ابن نمیر و ہشام بن عمار اور اس طبقہ کے دوسرے حضرات

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۳۱ ۲؎ وفیات ۳؎ تہذیب

علم حدیث حاصل کیا، خصوصیت سے ابوبکر بن شیبہ سے زیادہ استفادہ کیا[۱]۔ ان کے شیوخ میں امام مالک اور لیث کے تلامذہ بھی ہیں[۲]، ان کے تلامذہ کی فہرست بھی طویل ہے، علی بن سعید بن عبداللہ العسکری، ابراہیم بن دینار الجرشی الہمانی، احمد بن ابراہیم قزوینی جد ابویعلی خلیلی، ابوطیب احمد بن روح شعرانی، اسحق بن محمد قزوینی، جعفر بن ادریس، حسین بن علی، سلیمان بن یزید قزوینی، محمد بن عیسیٰ صفار، ابوالحسن علی بن ابراہیم بن سلمہ قزوینی، ابوعمرو احمد بن مدنی اصبہانی و آخرون یعنی ان کے علاوہ اور بھی ہیں[۳]۔

علما کا اعتراف کمال | امام صاحب کے فضل و کمال اور جلالت شان، حفظ حدیث کا اعتراف ہر دور کے علما و تذکرہ نویسوں نے کیا ہے، مورخ ابن خلکان فرماتے ہیں کہ کان اماماً فی الحدیث عارفاً بعلومہ وجمیع ما یتعلق[۴]۔ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: "ھو ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ صاحب کتاب السنن المشھورۃ وھی دالۃ علی عملہ وعلمہ وتبحرہ واطلاعہ واتباعہ للسنۃ فی الاصول والفروع[۵]" محدث ابویعلی خلیلی کے الفاظ ہیں: "ابن ماجہ ثقۃ کبیر متفق علیہ محتج بہ لہ معرفۃ بالحدیث وحفظہ[۶]" علامہ ذہبی کی رائے ہے "قد کان ابن ماجہ حافظاً صدوقاً واسع العلم[۷]" حافظ ابن حجر نے احد الائمہ حافظ لکھا ہے[۸]۔

مسلک | امام صاحب کا مسلک متعین طور پر معلوم نہیں ہوتا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک امام احمد کے مسلک کی طرف میلان تھا[۹]، مگر مولانا انور شاہ کی تحقیق ہے کہ شاید امام ابن ماجہ شافعی تھے[۱۰]، علامہ طاہر جزائری فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ علما و ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے مقلد نہیں تھے بلکہ ائمہ حدیث امام شافعی، احمد، اسحق اور ابوعبید وغیرہ کے قول کی طرف میلان رکھتے تھے یعنی اہل عراق کے مذہب کے مقابل میں اہل حجاز کی طرف زیادہ مائل تھے[۱۱]، جس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے بھی ہوتا ہے[۱۲]۔

---

[۱] بستان المحدثین ص ۱۲۵ [۲] مرقاۃ ج ۱ ص ۲۳ [۳] تہذیب التہذیب ... [۴] وفیات الاعیان ... [۵] البدایۃ والنہایۃ ج ۱۱ ...

[۶] تہذیب ... [۷] سیر اعلام النبلاء ... [۸] تقریب ... [۹] ... [۱۰] ... [۱۱] ... [۱۲] توجیہ النظر ص ۱۸۵

وفات حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی فرماتے ہیں کہ میں نے قزوین میں امام ابن ماجہ کی تاریخ کا نسخہ دیکھا تھا، جو عہد صحابہ سے لیکر ان کے زمانہ تک کے رجال اور امصار کے حالات پر مشتمل ہے، اس تاریخ کے آخر میں امام صاحب کے شاگرد جعفر بن ادریس کی یہ تحریر ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یزید نے دو شنبہ کے دن انتقال فرمایا، اور سہ شنبہ ۲۲ رمضان المبارک ۲۷۳ھ کو دفن کیے گئے، میں نے خود ان سے سنا ہے، وہ فرماتے تھے کہ میں ۲۰۹ھ میں پیدا ہوا تھا، اس حساب سے وفات کے وقت ان کی عمر ۶۴ سال کی تھی، ان کی وفات پر علماء نے مرثیے لکھے۔

تصنیفات مورخین نے امام صاحب کی تین کتابوں کا ذکر کیا ہے، التفسیر[۱] والتاریخ[۲] والسنن[۳]۔ تفسیر کے متعلق علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں "لابن ماجہ تفسیر حافل"۔ علامہ سیوطی نے الاتقان میں اس کو ابن جریر کے طرز کی تصنیف بتایا ہے۔ التاریخ، اس کو مورخ ابن خلکان نے تاریخ ملیح اور حافظ ابن کثیر نے تاریخ کامل سے تعبیر کیا ہے،

سنن ابن ماجہ اور اسکی خصوصیات ان میں سنن ابن ماجہ سب سے اہم کتاب ہے جس پر ہم آیندہ صفحات میں تفصیل سے گفتگو کریں گے۔ اس کتاب کی افادیت واہمیت پر علماء ومحدثین کا اتفاق ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں

وکتابہ فی السنن جامع جید[۱] ان کی کتاب سنن (احکام) میں ایک عمدہ جامع ہے

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ یہ کتاب نہایت مفید ہے اور مسائل فقہ کے لحاظ سے اسکی ترتیب وتبویب ہے[۲]، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے اس اجمال کی یہ تفصیل فرمائی ہے:-

"وفی الواقع از حسن ترتیب وسرد احادیث بے تکرار واختصار آنچہ ایں کتاب دارد ہیچ یک از کتب ندارد"[۳]

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۳۱ [۲] الباعث الحثیث ص ۹۰ [۳] بستان ص ۱۲۵

۲۔ اس کی "دوسری" نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ بہت سی ایسی نادر حدیثوں پر مشتمل ہے جن سے صحاح خمسہ خالی ہیں، علامہ ابوالحسن سندی فرماتے ہیں کہ مصنف نے بہت سے ابواب میں ایسی حدیثوں کو نقل کیا ہے جو پانچوں مشہور کتابوں میں نہیں ہیں، اگرچہ وہ ضعاف ہیں، لیکن اسی مضمون کی دوسری حدیثیں بھی ہیں جن کو دوسرے محدثین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

۳۔ مصنف نے مختلف شہروں کی مخصوص روایات کی نشاندہی بھی کی ہے مثلاً "باب کل مسکر حرام" کے تحت دو روایتوں کو نقل کیا ہے

(۱) حدثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا ابن وھب اخبرنا ابن جریج عن ایوب بن ھانی عن مسروق عن ابن مسعودؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کل مسکر حرام الخ اس کے بعد فرماتے ہیں "ھذا حدیث المصریین" (یہ مصریوں کی حدیث ہے)

(۲) حدثنا علی بن میمون الرقی ثنا خالد بن حیان عن سلیمان بن عبد اللہ بن الزبرقان عن یعلی بن شداد بن اوس سمعت معاویۃ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام، ھذا الحدیث الرقیین (یہ رقہ والوں کی حدیث ہے)

۴۔ مختلف احادیث کے ذیل میں بعض ایسے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے جس سے حدیث نبوی سے اس عہد کے مسلمانوں کے تعلق کا پتہ چلتا ہے مثلاً باب ما جاء فیما یستحب من التطوع بالنھار" کے تحت حبیب بن ثابت کی روایت نقل کی ہے، کہ انھوں نے اس حدیث کے راوی ابواسحق سبیعی کو مخاطب کرکے فرمایا "ما أحب ان لی بحدیثک ھذا ملء مسجدک ذھبا۔" مجھکو تم نے جو حدیث سنائی اس کے بدلے میں تمہاری مسجد کے برابر بھرا ہوا سونا لینا بھی پسند نہیں کرتا۔

(۵) (پانچویں) خصوصیت یہ ہے کہ اس میں پانچ ثلاثی حدیثیں بھی ہیں، جب کہ امام مسلم و امام نسائی کی سب سے عالی روایات رباعیات ہیں جو سنن ابن ماجہ میں بکثرت موجود ہیں، البتہ صحیح بخاری میں ۲۲ اور سنن ابی داود و جامع ترمذی میں ایک ایک ہے،

یہ پانچوں روایات ایک ہی سند سے مروی ہیں، اگرچہ امام ابن ماجہ کے طبقہ کے لحاظ سے بہت عالی ہیں، مگر سند کے اعتبار سے ان کا کوئی خاص وزن نہیں ہے، اس کے ایک راوی کثیر بن سلیم پر محدثین نے جرح کی ہے، وہ روایات حسب ذیل ہیں:

۱۔ حدثنا جبارۃ بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم سمعت انس بن مالک یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احب ان یکثر اللہ خیر بیتہ فلیتوضأ اذا حضر غداءہ واذا رفع "باب الوضوء عند الطعام"

۲۔ حدثنا جبارۃ المغلس ثنا کثیر بن سلیم عن انس بن مالک قال ما رفع من بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضل شواء قط ولا حملت معہ طنفسۃ[۱]

۳۔ حدثنا جبارۃ بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیر اسرع الی البیت الذی یغشی من الشفرۃ الی سنام البعیر۔[۲]

۴۔ حدثنا جبارۃ بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم سمعت انس بن مالک یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما مررت بلیلۃ اسری بی بملأ الا قالوا [illegible] امتک بالحجامۃ[۳]

۵۔ حدثنا جبارۃ بن المغلس ثنا کثیر بن سلیم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذہ الامۃ مرحومۃ عذابها بایدیها فاذا کان یوم القیامۃ دفع الی کل رجل من المسلمین رجل من المشرکین فیقال ھذا فداؤک [illegible][۴]

---

[۱] باب الشواء [۲] باب الضیافۃ [۳] باب الحجامۃ [۴] باب صفۃ امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

سنن ابن ماجہ کے متعلق امام ابوزرعہ رازی کا ارشاد

عبد اللہ بن عبد الکریم بن یزید بن فروخ رازی المتوفی سنہ ۲۶۴ھ علم حدیث کے مشہور امام ہیں جن کے متعلق امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابو حاتم، ابو زرعہ، ابو داؤد یہ تین رے میں ایسے اشخاص ہیں جن کی نظیر اس وقت روئے زمین پر موجود نہیں[1]۔ علامہ ذہبی ابو زرعہ کے متعلق خود فرماتے ہیں "کان من افراد الدھر حفظا وذکاء ودینا وعلما وعملا"[1] یہ حفظ حدیث، ذکاوت، دینداری اور علم و عمل کے لحاظ سے ان لوگوں میں سے تھے جو یکتائے زمانہ ہوئے ہیں،[2] انھوں نے سنن ابن ماجہ کو دیکھ کر یہ سند عطا فرمائی "اگر یہ کتاب لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئی تو فن حدیث کی اکثر جوامع اور مصنفات بیکار و معطل ہو کر رہ جائیں گی"[3]۔

حافظ ابو زرعہ کی یہ پیشین گوئی حرف بحرف پوری ہوئی، آج ہمارے سامنے بہت سی حدیث کی کتابیں ہیں، جو صحت و قوت اسناد کے لحاظ سے اس سے کہیں فائق ہیں، مگر ان کو وہ قبولیت حاصل نہیں، جو سنن ابن ماجہ کو ملی، مثلاً جیسے صحیح ابن حبان جس کے متعلق مورخ ابن العماد حنبلی نے تصریح کی ہے کہ واکثر النقاد علی انہ اصح من سنن ابن ماجہ[4]

سنن ابن ماجہ کا صحاح ستہ میں شمار

حافظ ابن السکن نے اسلام کی بنیادی کتابیں چار بتائی ہیں، حافظ ابن مندہ نے بھی مخرجین صحاح میں امام بخاری، امام مسلم، ابو داؤد اور امام نسائی ہی کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، بعد میں ابو طاہر سلفی نے پانچویں ترمذی کو بھی مذکورہ بالا چاروں کتابوں کے ساتھ شمار کیا اور فرمایا کہ ان پانچوں کتابوں پر علمائے مشرق و مغرب کا اتفاق ہے،[5] شیخ ابن صلاح م ۶۴۳ھ اور علامہ نووی م ۶۷۶ھ تک نے ان ہی پانچ کتابوں کے مصنفین کی وفیات بیان کی ہیں،[6] ان دونوں بزرگوں نے امام ابن ماجہ کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لیے علامہ سیوطی نے علامہ نووی پر تدریب الراوی میں اعتراض کیا ہے کہ "لم یدخل المصنف سنن ابن ماجہ فی الاصول وقد اشتہر فی عصر المصنف ومن بعدہ جعل الاصول ستۃ بادخالہ فیہا"[7]

---

[1] تذکرہ ج۲ ص۵۸۶ [2] ایضاً [3] شروط الائمہ ص ۱۲۲ [4] شذرات الذہب [5] شروط الائمہ [6] مقدمہ ابن صلاح ص [7] تدریب الراوی ص ۳۰

مصنف علامہ نووی نے سنن ابن ماجہ کو بنیادی کتابوں میں داخل نہیں کیا ہے، حالانکہ خود مصنف کے عہد میں اور ان کے بعد سنن ابن ماجہ کو چھ بنیادی کتابوں میں شمار مشہور ہو چکا تھا[1]، سب سے پہلے حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی م ۵۰۷ھ ہیں جنھوں نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں داخل کیا، ان کے بعد تمام مصنفین نے ان کی پیروی کی ہے[2]، ان کے بعد حافظ عبدالغنی مقدسی م ۶۰۰ھ نے الاکمال فی اسماء الرجال میں ان چھ کتابوں کے رجال کو یکجا کیا،

اس کے بعد حافظ ابن طاہر کے معاصر محدث رزین م ۵۲۵ھ نے کتاب التجرید للصحاح والسنن میں کتب خمسہ کے ساتھ سنن ابن ماجہ کے بجائے موطا امام مالک کی حدیثوں کو درج کیا اور انھیں کی اقتدا علامہ ابن الاثیر جزری م ۶۰۶ھ نے جامع الاصول میں کی ہے، اس کے برخلاف علامہ ابوسعید خلیل بن کیکلدی العلائی م ۷۶۱ھ نے جو سب سے پہلے شخص ہیں جنھوں نے سنن دارمی کو چھٹی کتاب قرار دیا ہے، شیخ محمد عابد سندی نے شیخ علائی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "انہ قال لو قدم مسند الدارمی بدل ابن ماجہ فکان سادسا لکان اولی[3]" یعنی اگر سنن ابن ماجہ کے بجائے سنن دارمی کو چھٹی کتاب قرار دیا جائے تو زیادہ مناسب رہے گا، حافظ ابن حجر نے بھی شیخ علاء کی ہمنوائی کی، علامہ سیوطی لکھتے ہیں "قال شیخ الاسلام ولیس ای الدارمی دون السنن الاربعۃ فی الرتبۃ بل لو ضم الی الخمسۃ لکان اولی من ابن ماجہ فانہ امثل منہ بکثیر" شیخ الاسلام (حافظ ابن حجر) فرماتے ہیں کہ دارمی کی کتاب رتبہ میں سنن اربعہ سے کم نہیں ہے، بلکہ اگر اس کو کتب خمسہ کے ساتھ ملا دیا جائے تو ابن ماجہ کی بہ نسبت یہ اولیٰ ہے، کیونکہ وہ سنن ابن ماجہ سے کہیں فائق ہے[4]، محدث عبدالغنی نابلسی نے اپنی کتاب ذخائر المواریث فی الدلالۃ علی مواضع الاحادیث میں لکھتے ہیں کہ چھٹی کتاب کے متعلق اختلاف ہے، پس اہل مشرق کے

---

۱ تدریب ص ۹۴ طبع جدید ۲ ایضاً ص ۹۴ ۳ العلائی ص ۲۴ ۴ ص ۵۷ تدریب

نزدیک ابو عبداللہ محمد بن ماجہ قزوینی کی کتاب کتاب السنن ہے، اور اہل مغرب کے نزدیک امام مالک ابن انس کی موطا ہے۔

لیکن علامہ سندی کا فیصلہ ہے کہ عام طور پر علماء متاخرین سنن ابن ماجہ کو حدیث کی چھٹی کتاب مانتے ہیں،

یہ واضح رہے کہ جہاں تک قوت و صحت کا تعلق ہے، موطا کا مقام اس سے بہت بلند ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تو صحیحین پر اس کو ترجیح دی ہے، سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی وجہ اس کی افادیت ہے، اس میں بہت سی ایسی حدیثیں ہیں جو موطا میں نہیں ہیں، علامہ سیوطی فرماتے ہیں: "وتبع اہل العلم بالاثر والمتقدمون فیھم وکثیر من محققی المتاخرین وعلماء اہ بعضھم کتابا مفیدا اقوی النفع فی الفقہ وکاسی من کثرة سن واثبدلا علی الموطا ادرجه علی وھنه علی الاصول[1]۔"

اسی طرح مسند دارمی کی اہمیت جو بھی ہو لیکن صحاح ستہ کی جگہ مدت ہوئی سنن ابن ماجہ سے پر ہو چکی ہے، مؤرخ ابن خلکان ۶۸۱ھ امام ابن ماجہ کے ترجمے میں لکھتے ہیں وکتابه فی الحدیث احد الصحاح الستہ" حدیث میں ان کی کتاب صحاح ستہ میں ایک ہے[2]"۔

سنن ابن ماجہ کا صحاح ستہ میں مرتبہ | امام ابو القاسم رافعی المتوفی ۶۲۳ھ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث امام ابن ماجہ کی کتاب کو صحیحین یا سنن ابی داؤد و سنن نسائی کے برابر سمجھتے ہیں اور اسکی روایات سے سند لاتے ہیں[3]، علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں "کلھا جیاد سوی الیسیرة (سب حدیثیں اچھی ہیں سوائے چند کے) علامہ ذہبی کا بیان ہے کہ سنن ابن ماجہ بہت اچھی کتاب ہے، کاش اس میں چند واہی حدیثیں نہ ہوتیں جن کی تعداد زیادہ نہیں ہے[5]

---

[1] الیانع الجنی حاشیہ کشف الاستار [2] وفیات الاعیان ج ۱ ص ۲۷ ه [3] انس ہ الحاجہ ص ۲۳۵
[4] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۵۲ [5] تذکرہ ج ۲ ص ۱۸۹

ابوزرعہ کا بیان ہے کہ میں نے ابوعبداللہ ابن ماجہ کی کتاب کا مطالعہ کیا، اس میں چند معمولی احادیث پر کلام ہے، جن کی تعداد دس سے زیادہ نہ ہوگی، باقی کتاب میں کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے، مگر علامہ ذہبی نے ابوزرعہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس میں شاید تیس حدیثیں ایسی ہوں جن کی اسناد میں ضعف ہے[2]، اس طرح امام ابوزرعہ کے دو قول ہوگئے ایک دس کا دوسرا تیس کا، ممکن ہے ان تیس حدیثوں سے مراد وہ حدیثیں ہوں جن کو علامہ ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات میں داخل کیا ہے جس پر "التعقبات علی الموضوعات" میں تفصیلی بحث ہے، علامہ سیوطی نے ابوعبداللہ رشید کے واسطے سے یہ نقل کیا ہے کہ امام ابن ماجہ نے ایسے لوگوں کی حدیثوں کی تخریج کی ہے جو کذب سے متہم ہیں، ان کی بعض احادیث صرف انہی کے واسطے سے مروی ہیں، شارح ابن ماجہ اپنی شرح میں فرماتے ہیں وبالجملۃ فھو دون الکتب الخمسۃ فی المرتبۃ[3]

سنن ابن ماجہ کے متعلق ایک اہم غلط فہمی

سنن ابن ماجہ کی ان ضعیف روایتوں کی وجہ سے یہ کلیہ مشہور ہوگیا ہے کہ کل ما انفرد بہ ابن ماجہ فھو ضعیف، حافظ ابن حجر نے بھی تصریح کی ہے فی السنن جامع جید کثیر الابواب والغرائب وفیہ احادیث ضعیفۃ جدا[4]"، مگر علامہ مزی نے کلیہ سے اتفاق نہیں کیا ہے "ولیس الامر فی ذلک علی اطلاقہ باستقرائی وفی الجملۃ ففیہ احادیث کثیرۃ منکرۃ" یعنی میرے استقراء کے مطابق یہ حکم علی الاطلاق نہیں لگایا جاسکتا ہے، اگرچہ فی الجملہ اس میں منکر احادیث کی تعداد زیادہ ہے، اور مزی کی تصریح کو رجال پر محمول کرنا اولی ہے، حدیثوں پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے[5]،

جن روایات میں ابن ماجہ منفرد ہیں ان میں صحیح حدیثیں بھی ہیں اور حسن بھی، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی کی تحقیق میں رجال کے متعلق بھی کلی طور پر یہ حکم نہیں لگایا جاسکتا، اور یہی کتاب ابن ماجہ د

۱؎ شروط الائمہ ص ۱۷، ۲؎ تذکرہ ص ۱۸۹/۲ ۳؎ الیانع الجنی ص ۵۷ ۴؎ تہذیب التہذیب ۵؎ ایضاً

علم حدیث میں اس کو مثالوں کے ذریعہ واضح فرمایا ہے،

ان وجوہ کی بنا پر ابن ماجہ کا مرتبہ سب سے آخر میں رکھا گیا ہے، علامہ ابوالحسن سندی شارح ابن ماجہ اپنی شرح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں "وبالجملۃ فھو دون الکتب الخمسۃ فی المرتبۃ۔"

تنبیہ | شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں "دریں کتب آنچہ (ق) حدیث است از صحاح وحسان وضعاف ہمہ موجود است وتسمیہ آں بصحاح بطریق تغلیب است (ق۱) ان کتابوں (صحاح ستہ) کی جتنی حدیثیں موجود ہیں ان پر صحاح کا اطلاق تغلیباً کیا جاتا ہے۔

یہ واضح رہے کہ صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے فرق مراتب مجموعی حیثیت سے قائم کیا گیا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ صحاح خمسہ کی ہر حدیث سنن ابن ماجہ کی ہر روایت پر صحت میں فوقیت رکھتی ہے۔

تعداد ابواب واحادیث | سنن ابن ماجہ میں بتیس (۳۲) کتابیں، پندرہ سو ابواب اور چار ہزار حدیثیں ہیں،[۱] جو چند کے سوا سب کی سب عمدہ ہیں،[۲]

سلسلۂ روایت | ابن ماجہ کے تلامذہ کی فہرست طویل ہے، اور متعدد لوگوں نے اس کتاب کو امام صاحب سے روایت کیا ہے، لیکن سب سے زیادہ جن کی روایت کو حسن قبول حاصل ہوا، وہ شیخ ابوالحسن قطان ہیں، ان کے نسخے میں بہت سی روایتیں خود ان کی سند سے بھی منقول ہیں، مطبوعہ نسخوں میں قال ابوالحسن حدثنا سے یہی مراد ہیں، یہ اپنے زمانے کے بڑے عالم اور محدث تھے، ان کی ولادت ۲۵۴ھ اور وفات ۳۴۵ھ میں ہوئی، سنن ابن ماجہ کی اہمیت کی بنا پر مختلف زمانوں کے علماء نے اس کی جانب اعتنا کیا، اس کی شرحیں، حواشی اور دوسرے متعلقات پر کتابیں لکھیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

شروح ومتعلقات | ۱۔ شرح ابن ماجہ: امام حافظ علاء الدین مغلطائی بن قلیج بن عبداللہ الحنفی م ۷۶۲ھ

---

(۱) تذکرہ ص ۱۸۹ (۲) بستان المحدثین ص ۱۱۵

سب سے پہلی شرح ہے، جو جامعیت کے باوجود نامکمل رہ گئی، صرف ایک حصہ کی شرح پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔

۲۔ شرح ابن رجب حنبلی م ۷۹۵ھ

۳۔ ماتمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ، شیخ سراج الدین عمر بن علی الملقن م ۸۰۴ھ۔ یہ صرف زوائد یعنی ان روایات کی شرح ہے جو کتب خمسہ میں موجود نہیں ہیں۔

۴۔ الدیباجہ: شیخ کمال الدین محمد بن موسیٰ دمیری م ۸۰۸ھ۔ یہ شرح پانچ جلدوں میں ہے۔

۵۔ نور مصباح الزجاجہ: شیخ علی بن سلیمان مالکی مغربی، علامہ سیوطی کی شرح مصباح الزجاجہ شرح سنن ابن ماجہ کا اختصار کیا ہے، مصر میں طبع ہو چکی ہے۔

۶۔ شرح ابن ماجہ: ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندی حنفی المتوفی ۱۱۳۸ھ اس میں ضبط الفاظ حل غریب اور بیان اعراب پر زیادہ توجہ کی گئی ہے۔

۷۔ انجاح الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ۔ شیخ عبدالغنی بن ابی سعید مجددی م ۱۲۹۵ھ۔ یہ ایک مختصر تعلیق ہے۔

۸۔ حاشیہ بر سنن ابن ماجہ، مولانا فخر الحسن گنگوہی: یہ مشہور و متداول حاشیہ ہے، اس میں علامہ سیوطی اور مولانا عبدالغنی مجددی دونوں کی شرحوں کو مع مزید اضافہ کے جمع کیا ہے۔

۹۔ مفتاح الحاجہ، شیخ محمد علی: یہ حاشیہ بھی طبع ہو چکا ہے۔

۱۰۔ المجرد فی اسماء رجال ابن ماجہ کلہم سوی من اخرج لہم فی احد الصحیحین: امام ذہبی۔ اسکا قلمی نسخہ کتبخانہ ظاہریہ میں موجود ہے۔

۱۱۔ الامام ابن ماجہ اور ابن ماجہ وعلم حدیث۔ یہ دونوں کتابیں مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی کی تصنیف ہیں، ان میں علم حدیث اور سنن ابن ماجہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے، حدیث کے طالبعلموں کے لیے انکا مطالعہ بہت مفید ہے۔

یہود کی تصویر قرآن و بائبل میں

از جناب مولوی حبیب ریحان صاحب ندوی استاد جامعہ اسلامیہ لیبیا

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب خلافت ختم ہوگئی اور اس سامراجی سازش کا انکشاف ہوا کہ ایک طرف اتحادیوں نے عربوں سے یہ وعدہ کیا تھا کہ ان کی ایک متحدہ حکومت بنادیں گے، دوسری طرف "سری معاہدہ سائکس پیکو" کی رو سے یہود سے یہ وعدہ کر لیا کہ ان کے لیے ارض فلسطین میں ایک یہودی وطن بنادیں گے، اور یہ ہونا بھی تھا، کیونکہ "حبل من الناس" لوگوں کے سہارے کے بغیر اس کا قیام ممکن بھی نہ تھا، یہ کام جنگ عظیم میں ترکی کی شکست کے بعد ہی ممکن تھا، کیونکہ اس سے قبل سلطان عبدالحمید نے جس جرأت سے سامراجی طاقتوں سے فلسطین کو یہود کا وطن بنانے سے انکار کیا تھا، اس کے بعد اس کی توقع بھی نہیں کرسکتا تھا کہ ترکی کی خلافت کے جیتے جی یہود کی آرزو پوری ہوسکتی ہے،

۱۹۱۷ء میں بالفور نے وعدہ کیا کہ وطن یہود کا قیام ہوکر رہے گا، عربوں نے اس کے خلاف احتجاج اور مظاہرے کیے، مگر جنگ کے بعد فلسطین پر برطانوی انتداب قائم ہوگیا اور یہود کے لیے جو جو آسانیاں بہم پہنچائی گئیں اور جس طرح ان پر ہجرت کے دروازے کھولے گئے، وہ سب کو معلوم ہیں، اور بالآخر وہ منحوس گھڑی آگئی کہ ۱۹۴۸ء میں اسرائیل نے اپنی حکومت کے قیام کا اعلان کردیا، عرب ممالک متحدہ محاذ بناکر لڑے مگر شکست کھائی، اس کے کئی اسباب تھے، جن کے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں، بین الاقوامی طور پر جنگ بندی کے حدود قائم ہوئے، مگر اقوام متحدہ

کی قرار داد دن تک کو اسرائیل نے بڑی حد تک ماننے سے انکار کر دیا، اور سامراجیوں کی امداد
غضب، فریب اور انسانی لاشوں پر یہ نام نہاد حکومت قائم ہو کر رہی"

یہود کی دولت کی وجہ سے ان کا اثر بین الاقوامی سیاست پر بہت گہرا ہے، لیکن کسی کے
تصور میں بھی یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ یہ اثر اتنا بڑھ جائے گا کہ یہود کی تمام تاریخی مخالفتوں،
حضرت مسیحؑ کے انکار، ان کے ساتھ گستاخیوں اور مسیحیت کے متعلق یہود کے خیالات سے
قطع نظر کر کے "نائب مسیح" پوپ مصلوبیت مسیح سے یہودیوں کی برأت کا وثیقہ نکال دینگے،
مسیحیت کو گرجا والوں نے عجائب و غرائب کا دین بنا دیا ہے، وحی الٰہی اور یہودیوں کی کتب
مقدسہ کے مقابلہ میں مجمع مقدس ایجاد کیا گیا ہے، اس کا جو جی چاہتا ہے فتویٰ صادر کر دیتا ہے،
حضرت مسیحؑ کی وفات کے ۳۲۵ سال کے بعد آریوس کی وحدانیت کے جواب میں
مسیح کی الوہیت کا فتویٰ دیدیا، ۳۸۱ء میں قسطنطنیہ کے مجمع اول نے روح القدس کی
بھی الوہیت کا پروانہ نکال دیا، ۴۳۱ء میں مجمع افسس نے فتویٰ صادر کر دیا کہ مریمؑ نے اللہ
پیدا کیا، جس کی دو طبیعتیں ہیں، لاہوتی و ناسوتی، قسطنطنیہ کے مجمع دوم نے ۶۸۰ء میں پاس
کر دیا کہ دو طبیعتیں اور دو مشیتیں ہیں، ۸۹۶ء میں مجمع دوم نے اعلان کیا کہ روح القدس
اب اور ابن سے مشتق ہے، ۱۲۱۵ء میں گرجے کو مغفرت بانٹنے کا حق دیا گیا، اور ۱۸۶۹ء
میں پوپ کی شخصیت کو بھی اس طرح معصوم قرار دے دیا جس طرح انبیاء و رسل معصوم تھے،
اس طرح حرام و حلال اور حق و ناحق کے سارے اختیارات پطرس کے خلیفہ پوپ کو مل گئے،

"جس کو وہ زمین پر باندھتے ہیں وہ آسمان پر بندھا ہوتا ہے" (متی ۱۶ : ۱۹)

ان عجائب نے اس دور ترقی میں گرجے پر جو مصیبتیں نازل کیں ان کو کلیسہ کی تاریخ کا ہر
واقف کار جانتا ہے،

بہرحال پوپ کا یہ وثیقہ تاریخ اور منطق کی رو سے مسیحیت اور یہودیت کی دوستی اور تعلقات کی حیران کر دینے والی نشانی ہے، یہ وثیقہ پوپ نے اس وقت یہود کو بخشا جب وہ اور شلیم تشریف لے گئے، اور حکومت اسرائیل کی انتہائی کوشش کے باوجود یہود کے علماء نے پوپ کا استقبال تو الگ رہا ان سے ملاقات تک کرنا گوارا نہ کیا کیونکہ یہود مسیحیوں کو مرتد اور مشرک سمجھتے ہیں۔

بین الاقوامی خبر رساں ایجنسیاں چونکہ یہود کے قبضہ میں ہیں، اس لیے انھوں نے اس وثیقہ کا نام "یہود کو خون مسیح سے بری کرنے والا وثیقہ" رکھا حالانکہ یہ وثیقہ صرف یہود سے متعلق نہیں بلکہ دوسری اقوام پر بھی مشتمل ہے، اور وہ پوری قوم یہود کی برأت نہیں کرتا، بلکہ حضرت مسیحؑ کے عہد کے عوام کو بری کرتا ہے۔

اس وثیقہ میں اس کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ یہود کو ایک خود مختار قوم ثابت کیا جائے اور ان پر جو ظلم و ستم ہوئے ان پر افسوس کا اظہار کیا جائے، اس وثیقہ پر تفصیلی بحث انشاء اللہ ہم آیندہ کسی مضمون میں کریں گے، اس مضمون میں صرف قرآن اور بائبل سے یہودی قوم کی زندگی پر مختصر تبصرہ مقصود ہے، جس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ قوم یہود کیا تھی اور کیا ہے، اس سلسلہ میں ہم قرآن پاک کی آیات انہی جگہوں پر نقل کریں گے جہاں اس کی نظیر تورات و انجیل سے ملے گی۔

حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام سرزمین عراق میں پیدا ہوئے، اللہ تعالیٰ نے اپنی نگرانی اور رحمت کے زیر سایہ ان کی تربیت فرمائی تھی، اس لیے ان کے مومن قلب سے یہ صدا اٹھی

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ	میں نے اپنا منہ اسکی طرف کیا جس نے آسمان
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَّمَا	اور زمین بنائے، ایک طرف کا ہو کر

اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (انعام ۸۰) اور میں مشرکین میں سے نہیں،

یہ نامانوس آواز سنکر مشرکین ان سے بحث کرنے لگے، انھوں نے جواب دیا

اَتُحَاجُّوْنِّيْ فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدَانِ کیا تم مجھ سے اللہ پہ جھگڑتے ہو اور اس نے

(انعام ۸۱) مجھکو ہدایت دی

سفر تکوین میں ہے

"تو میں تجھکو عظیم امت بنا دوں گا، اور تجھے برکت دوں گا، اور تیرا نام بڑا کرونگا اور تو برکت بن جائے گا، اور تجھے برکت بھیجنے والوں کو برکت اور تجھے لعنت بھیجنے والوں کو لعنت دوں گا، اور تجھ سے زمین کے سارے قبائل برکت حاصل کرینگے۔" (۱۲: ۲-۳)

یہ وعدۂ الٰہی پورا ہوا، چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کی نسل میں اسحاقؑ، یعقوبؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ، ایوبؑ، یوسفؑ، موسیٰؑ، ہارونؑ، زکریاؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ، الیاسؑ، اسماعیلؑ، الیسعؑ، یونسؑ اور لوطؑ پیدا ہوئے۔ (انعام ۸۵ - ۸۹)

اور توراۃ کی یہ بشارت پوری ہوکر رہی،

"اور تیری نسل کو زمین کی مٹی کے برابر کر دوں گا۔" (تکوین ۱۳ : ۱۶)

اسحاقؑ ابراہیمؑ کے بیٹے تھے، اور یعقوبؑ اسحاقؑ کے لخت جگر، اور دونوں کو اللہ تعالے نے نبوت و حکمت سے نوازا تھا، اور یعقوبؑ نبی تھے اس لیے معصوم اور ہر قسم کے گناہ سے پاک تھے، لیکن یہود کی کتابوں میں ان کی جو تصویر ہے، اس کے اعتبار سے ان کی حکومت کی بنیاد ہی مکر و فریب پہ پڑی ہے، توراۃ میں ہے:-

"جب اسحٰق بوڑھا ہو گیا اور اس کی آنکھیں بینائی سے عاجز ہو گئیں، تو اس نے [illegible] بڑے بیٹے "عیسو" کو بلایا اور اس سے کہا اے بیٹے، اس نے کہا میں یہ ہوں، تو اس نے [illegible]

کہا میں بوڑھا ہو گیا اور اپنی موت کا دن مجھے نہیں معلوم، اس لیے اس وقت تو اپنا
تیر و کمان لیکر جنگل میں نکل اور میرے لیے شکار کر اور جو کھانا مجھے محبوب ہے وہ بنا،
وہ میرے پاس لا تاکہ میں کھالوں، اور میرا دل موت سے پہلے تجھے برکت دیدے۔
رفقہ یہ باتیں سن رہی تھی، عیسو جنگل شکار کرنے گیا، رفقہ نے یعقوب سے گفتگو کی یہ کہتے ہوئے
کہ میں نے تیرے باپ کو تیرے بھائی "عیسو" سے گفتگو کرتے سنا کہ میرے لیے شکار لا، اور
کھانا بنا، تاکہ میں اسے کھا کر رب کے سامنے تجھے برکت دوں وفات سے پہلے، اس لیے
اس وقت اے لڑکے میری بات سن جو میں تجھے حکم دیتی ہوں، بکریوں کے پاس جا
اور میرے پاس دو چھوٹے بچے بھیڑ کے لے آ، میں تیرے باپ کا محبوب کھانا بنا دوں
تو تو اسے اپنے باپ کے پاس لے جا تاکہ اسے کھالے اور تجھے برکت دیدے، یعقوب
نے رفقہ سے کہا، عیسو کے بال ہیں اور میں بلا بال کے ہوں، اگر باپ نے مجھے چھو لیا تو
میں ان کی نگاہوں میں مجرم بن جاؤں، اور اپنے لیے لعنت لے لوں، برکت کے بجائے،
اس کی ماں نے کہا، تیری لعنت میرے اوپر ہے اے میرے بچے، میری بات سن،
اور جاکر مجھے لادے، وہ گیا اور ماں کو لا دیا، ماں نے باپ کا محبوب کھانا پکایا،
اور رفقہ نے اپنے بڑے لڑکے عیسو کے فاخر کپڑے یعقوب کو پہنائے۔" (تکوین ۲۷: ۱-۱۵)
اس طریقے سے یعقوب نے (توراۃ کے بیان کے مطابق) باپ کی برکت حاصل کی،
اور جب "عیسو" جنگل سے واپس آیا اور اس نے یہ سب سنا تو

"بڑی زور دار اور کڑوی چیخ سے رو یا اور کہا اے باپ مجھے بھی برکت دیجئے تو اس نے
کہا، تیرا بھائی مکر سے تیری برکت لے گیا" (تکوین ۲۷: ۳۴ - ۳۵)

غور کیجئے، کیا نبی کی یہ شان ہو سکتی ہے؟ اور کیا برکت دینے والا خدا بھی دھوکہ

کھا سکتا ہے ؟ اور کیا برکت خدا کے پاس اتنی محدود ہے کہ وہ دوسرے بھائی کو نہیں دے سکتا ؟
یہود کے مکر و فریب کا تقاضا یہی تھا کہ سیدھی بات کو تما الٹ دیں۔ یحرفون الکلم عن مواضعہ
یوسف علیہ السلام یعقوبؑ کے بیٹے تھے، انھوں نے خواب دیکھا (تکوین ۳۷ : ۵-۱۰) (یوسف ۴)
تو بھائیوں کو آتش حسد نے جلا دیا، انھوں نے ان کو دھوکہ سے لیجا کر کنویں ڈالدیا (یوسف ۱۵)
اور وہاں سے نکلنے کے بعد دوبارہ فروخت بھی کردیا (تکوین ۳۷ : ۲۵) مصر پہنچنے کے بعد
حضرت یوسف علیہ السلام کو بڑا عروج حاصل ہوا، بنی اسرائیل بھی مصر میں بہت پھولے پھلے،
اس لیے مصریوں کو ان کے غلبہ کا خوف ہو گیا، تو انھوں نے ان کا زور توڑنا شروع کیا
اور ان کی حالت غلامی کی ہوگئی،

"یہ بنی اسرائیل کی قوم ہم سے زیادہ اور عظیم ہے، ہم یہ حیلہ کریں کہ یہ بڑھیں نہیں کر
جب جنگ ہو تو ہمارے دشمنوں سے مل جائیں، اور ہمارے خلاف جنگ کریں
اور زمین چھوڑ کر چلے جائیں، تو ان پر سردار مقرر کیے، جو ان کو مسخر کریں اور محنت کے
بھاری کام دے کہ ان کو ذلیل کریں" (خروج ۱ : ۹ - ۱۱)

قرآن پاک کا بیان ہے :

یَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ	چکھاتے تھے تم کو سخت عذاب، تمھارے
يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ	بیٹوں کو ذبح کرتے تھے اور زندہ
نِسَآءَكُمْ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِّنْ	رکھتے تھے تمھاری عورتوں کو اور
رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ	اس میں بڑی آزمائش تھی تمھارے
(بقرہ - ۴۹)	رب کی طرف سے۔

اس وقت اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل کو غلامی سے چھڑانے کیلئے بھیجا۔

"رب نے کہا میں نے اپنی قوم کی ذلت مصر میں دیکھ لی، اور ان کی آواز ان کے مسخرین کے لیے سن لی، میں نے ان کے درد جان لیے، تو میں اترا ہوں تاکہ ان کو مصریوں کے ہاتھ سے بچاؤں، اور اس زمین سے نکال کر ایسی اچھی زمین میں لیجاؤں جہاں دودھ و شہد بہتا ہے (خروج ۳ : ۷)

حضرت موسیٰؑ نے فرعون سے کہا:

اِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ حَقِیْقٌ عَلٰٓی اَنْ لَّآ اَقُوْلَ عَلَی اللّٰہِ اِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُکُمْ بِبَیِّنَۃٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ فَاَرْسِلْ مَعِیَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ (اعراف - ۱۰۵)	میں رب العالمین کا رسول ہوں، قائم ہوں اس پر کہ نہ کہوں اللہ کی طرف سے مگر سچ، میں لایا ہوں تمہارے پاس نشانی تمہارے رب کی تو بھیج دے میرے ساتھ بنی اسرائیل کو۔

فرعون کو موسیٰؑ کی یہ بات بری معلوم ہوئی، اس نے بنی اسرائیل کے ساتھ (دوبارہ) سختی شروع کردی، حضرت موسیٰؑ نے ان کو تسلی دی اور فرمایا

استعینوا باللہ واصبروا ان الارض للہ یورثھا من یشاء من عبادہ (اعراف - ۱۲۸)	مدد مانگو اللہ سے اور صبر کرو، بیشک زمین اللہ کی ہے، وارث کرتا ہے اس کا جس کو چاہتا ہے۔

لیکن بنی اسرائیل سخت دل اور ناحساس شناس تھے، کہنے لگے

اوذینا من قبل ان تأتینا ومن بعد ما جئتنا (اعراف - ۱۲۹)	ہم کو تکلیف دی گئی قبل اس کے کہ تم آؤ اور تمہارے آنے کے بعد بھی۔

موسیٰؑ نے نرمی سے سمجھایا

عسیٰ ربکم ان یھلک عدوکم — قریب ہے تمہارا رب ہلاک کردے تمہارے دشمنوں

ویستخلفکم فی الارض فینظر — کو اور نائب کردے تم کو زمین میں تاکہ دیکھے

کیف تعملون (مائدہ -) — تم کیسے عمل کرتے ہو۔

فرعون حضرت موسیٰؑ کے معجزات دیکھنے کے بعد بھی اپنی سرکشی پر قائم رہا، اس وقت آپ نے بددعا فرمائی

ربنا اطمس علی اموالھم واشدد — اے ہمارے پروردگار ان کے مال و متاع

علی قلوبھم فلا یومنوا حتی یروا — کو ملیامیٹ کردے اور ان کے دلوں کو

العذاب الالیم (یونس - ۸۸) — سخت کردے کہ وہ دردناک عذاب دیکھے

بغیر ایمان نہ لائیں۔

اور آدھی رات کو اپنی قوم کو ساتھ لیکر مصر سے چل کھڑے ہوئے، فرعون کو خبر ہوئی تو وہ غصہ سے آگ ہوگیا اور ان کے تعاقب کا حکم دیا، جب بنی اسرائیل نے فرعون کو قریب آتے دیکھا تو اپنی کج فطرت پر آگئے اور حضرت موسیٰؑ پر برہمی ظاہر کرنے لگے۔

"اے موسیٰ کیا مصر میں قبریں نہیں تھیں کہ اس صحرا میں لاکر ہمیں مارنا چاہا، ہم نے تیرا کیا بگاڑا تھا جو تو ہم کو مصر سے نکال کر لایا، کیا یہ بات ہم نے نہیں کہی تھی کہ ہم سے باز رہ کہ ہم مصریوں کی خدمت کریں کیونکہ یہ بہتر ہے کہ ہم مصریوں کی خدمت کریں اس سے کہ صحرا میں مریں۔" (خروج ۱۴: ۱۱-۱۲)

موسیٰ علیہ السلام نے ان کا خوف کم کرنا چاہا اور فرمایا

"رب تمہاری طرف سے لڑے گا اور تم خاموش رہوگے"۔ (خروج ۱۴: ۱۴)

قرآن پاک نے اس کی تعبیر ان بلیغ الفاظ میں فرمائی ہے:

فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ اَصْحٰبُ — اور جب مقابل ہوئیں دونوں جماعتیں

مُوسٰی اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ قَالَ كَلَّا — تو اصحاب موسیٰ نے کہا ہم تو پکڑ لیے گئے،

اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ (الشعراء ۶۱-۶۲) — موسیٰ نے کہا ہرگز نہیں، رب میرا ساتھ ہے جو راہ بتائیگا،

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے فرمایا

اِضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ (شعراء ۶۳) — مار اپنے عصا سے دریا کو

حضرت موسیٰ نے عصا مارا، دریا پایاب ہوگیا اور بنو اسرائیل سلامتی اور امن کے ساتھ گزر گئے اور فرعون اور اس کا لشکر غرق ہوگیا،

وَاَنْجَیْنَا مُوسٰی وَمَنْ مَّعَهٗۤ اَجْمَعِیْنَ — اور بچا دیا ہم نے موسیٰ کو اور جو اس کے

ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْاٰخَرِیْنَ (شعراء ۶۵-۶۶) — ساتھ تھے سب کے سب، پھر غرق کر دیا

دوسروں کو۔

توراۃ میں ہے

"اپنا عصا اٹھا کر سمندر کے اوپر ہاتھ پھیلا اور اس کو پھاڑ، تو بنی اسرائیل سمندر کے بیچ میں خشکی پر چلیں گے۔" (تکوین: ۱۴-۱۶)

"موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر پر بڑھایا تو سمندر صبح کے آتے آتے اپنی ہمیشہ کی حالت پر لوٹ آیا، اور گویا مصری اس کی ملاقات کے لیے بھاگ رہے تھے، تو رب نے مصریوں کو وسط سمندر میں دھکیل دیا، ان میں سے ایک بھی نہ بچا۔" (تکوین ۱۴: ۲۷-۲۸)

اس طرح اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر رحم فرمایا اور ان کو فرعون کی غلامی سے آزادی بخشی تھی۔

وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ كَانُوْا — اور وارث کیا ہم نے اس قوم کو جو کمزور

یُسْتَضْعَفُوْنَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ — تھی زمین کے مشرق و مغرب کا جس میں

ومغاربها التی بارکنا فیها — ہم نے برکت رکھی اور پورا ہوا

وتمت کلمة ربك الحسنٰی علٰی بنی — نیکی کا وعدہ بنی اسرائیل پر ان کے

اسرائیل بما صبروا (اعراف ۔ ۱۳۷) — صبر کی وجہ سے ۔

ان انعامات الٰہیہ کا تقاضہ تو یہ تھا کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ کی تنظیم اور ان کا احترام کریں، لیکن ابھی تھوڑی مدت بھی نہ گزرنے پائی تھی کہ وہ پانی نہ ملنے پر غصہ میں خدا اور موسیٰ علیہ السلام کو برا کہنے لگے اور موسیٰؑ سے یوں گویا ہوئے ۔

" تم نے ہم کو مصر سے کیوں نکالا کہ ہم کو ہماری اولاد اور مویشی کو پیاس سے مار ڈالا تو موسیٰ چلایا رب کی طرف کہتا ہوا، میں اس قوم کا کیا کروں ؟ تھوڑی دیر بعد یہ مجھے سنگسار کر دے گی ۔ (خروج ۱۷ : ۳ ۔ ۵)

اللہ نے ان کے لیے حوریب کی چٹان سے پانی نکالا اور موسیٰ سے اس طرح کہا " میں تیرے سامنے حوریب کی چٹان کے پاس کھڑا ہوتا ہوں تو چٹان کو مار تو اس میں سے قوم کے پینے کے لیے پانی نکل آئے گا ۔" (خروج ۱۷ : ۶)

قرآن نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے ،

وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ (بقرہ : ۶۰)

اور جب پانی مانگا موسیٰ نے اپنی قوم کیلیے تو ہم نے کہا اپنے عصا سے پتھر کو مار تو بہہ نکلے اس سے بارہ چشمے، ہر قوم نے جان لی اپنی گھاٹ، کھاؤ اور پیو اللہ کی روزی سے اور نہ پھیرو زمین میں فساد مچاتے ،

بہرحال جب وہ خدا کی ناشکری اور اپنی کجی کا اظہار کرتے ہوئے صحرائے سینا میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے پھر ان کو سمجھایا اور اپنی اطاعت پر مزید انعام کا وعدہ فرمایا

"اب اگر تم نے میری آواز سنی اور میرے عہد کی حفاظت کی تو تم تمام قوموں میں سے میرے لیے خاص ہو جاؤ گے، کیونکہ میرے پاس خاص زمین ہے، اور تم میرے لیے کاہنوں کی حکومت اور امت مقدسہ بن جاؤ گے" (خروج : ۱۹ : ۵-۶)

کلام مجید میں ہے

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ	اور جب ہم نے بنی اسرائیل سے اقرار لیا کہ
لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰہَ (بقرہ : ۸۳)	اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے

اور اس عہد و میثاق کی بدولت ساری امتوں پر ان کو فضیلت بخشی گئی،

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ	اے بنی اسرائیل یاد کرو میری نعمت کو
الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ	جو تم پر کی اور میں نے تم کو دنیا والوں پر
عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (بقرہ ۴۷ - ۱۲۲)	فضیلت دی تھی۔

اور موسیٰؑ نے ان کو وصایائے عشرہ دیں، ان وصایا کا نچوڑ اور لب لباب یہ وصیت تھی،

"میں تیرا رب ہوں، جس نے مصر کی غلامی کی زندگی سے تجھ کو نکالا، تیرے لیے میرے سوا کوئی معبود نہ ہو، نہ تو اپنے لیے پتھر سے کاٹا ہوا بت بنا اور نہ کوئی تصویر جو انسان میں سے ہو، اوپر یا زمین میں سے ہو، نیچے یا پانی میں سے ہو، زمین کے اندر، نہ تو ان کو سجدہ کر اور نہ ان کی عبادت کر۔ (خروج ۲۰ : ۲ - ۵)

لیکن بنی اسرائیل اس عہد پر قائم نہیں رہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی میں ان کی غیر حاضری کے ایام میں بچھڑا بنا کر اس کی پرستش شروع کر دی،

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسٰى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ وَأَنْتُمْ ظَالِمُوْنَ (بقرہ - ۹۲)

موسیٰ تمھارے پاس نشانیاں لایا، پھر تم نے بچھڑا اپنا لیا اس کے پیچھے اور تم ظالم ہو۔

توریت میں ہے:

"رب نے موسیٰ سے کہا جا اتر (پہاڑ سے) کیونکہ تیری قوم جس کو میں نے مصر سے نکالا تھا۔ فاسد ہو چکی بہت جلد گمراہ ہو گئی، اس راستہ سے جس کی میں نے اس کو وصیت کی تھی، انھوں نے اپنے لیے سونے کا بچھڑا اپنا لیا، اور اس کے لیے قربانی کی، اور کہا کہ یہ تیرا معبود ہے، اے اسرائیل جس نے جس نے مجھکو مصر کی سرزمین سے نکالا تھا" (خروج ۳۲: ۷-۸)

جب اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کو اس جرم اور بدعہدی کی سزا دینی چاہی تو موسیٰ گڑگڑائے، رب الارباب کے سامنے اور کہا اے رب کیوں اپنی قوم پر تیرا غصہ گرم ہوتا ہے، وہ جن کو تو نے مصر کی سرزمین سے نکالا تھا عظیم قوت اور زبردست ہاتھ کے ذریعہ" (خروج ۳۲: ۱۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس سفارش پر اللہ تعالیٰ نے ان کا قصور معاف کر دیا۔

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (بقرہ - ۵۲)

پھر اس کے بعد ہم نے تم کو معاف کر دیا کہ شاید تم شکر گزار ہو۔

لیکن وہ اپنی تند خوئی اور عناد کی وجہ سے حضرت موسیٰ بلکہ اللہ تعالیٰ سے بھی ذرا سی بات پر برہم ہو جاتے تھے، جب وہ شہد اور دودھ والی سرزمین میں داخل ہونے کے لیے چلے جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا تو حضرت موسیٰ نے ان کو کنعان کی سرزمین میں داخل ہونے کے لیے

آمادہ کیا اور خبریں لانے کے لیے جاسوس بھیجے، بعض جاسوسوں نے جھوٹی خبریں اڑادیں اور بنی اسرائیل کو ان سے ڈرایا اور کہا یہ سرزمین دودھ وشہد بہاتی ہے، لیکن قلعوں سے بھری ہوئی ہے، وہاں کے لوگ دیو ہیں، بعض شاہدوں نے اطمینان دلایا اور کہا کہ ہم ضرور فتحیاب ہونگے لیکن بنی اسرائیل کو اس کا یقین نہیں آیا چنانچہ توراۃ میں ہے:

"پوری جماعت نے آواز اٹھائی، اور چیخی اور روئی رات کو اور موسیٰ و ہارون پر پوری جماعت بنی اسرائیل غصہ ہوئی اور دونوں سے کہا، کاش ہم مصر میں مرجاتے، یا اس صحراء میں، اور کیوں رب ہم کو یہاں لایا کہ اس زمین پر ہم تلوار سے کٹ کر گریں، ہماری عورتیں اور اولاد غنیمت بن جائیں، کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ مصر لوٹ چلیں" (عدد ۱۴: ۱-۳)

موسیٰ علیہ السلام نے عاجز آکر خدا کو پکارا تو خدا نے بنی اسرائیل کی مسلسل سرتابی کی سزا یہ دھمکی دی کہ:

"موسیٰ و ہارون سے رب نے کہا میں کب تک اس شریر اور تندسر جماعت کو معاف کرتا رہوں، میں نے بنی اسرائیل کا میرے بارے میں غصہ دیکھ لیا، کہہ دے ان کہ زندہ میں رب کہتا ہوں کہ وہی کروں گا تمھارے ساتھ جیسا کہ تم نے میرے کان میں کہا، اس صحرا میں تمھارے جسم گریں گے تمام گنے ہوئے تم میں سے اپنی گنتی کے موافق ۲۰ سال اور اس سے زیادہ عمر والے جنھوں نے مجھ پر غصہ کیا" (عدد ۱۴: ۲۶-۲۹)

قرآن پاک میں یہ واقعہ کسی قدر تفصیل سے بیان ہوا ہے،

يٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ	اے قوم داخل ہو پاک زمین میں، جو لکھ دی
الَّتِيْ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوْا	اللہ نے تمھارے لیے، اور الٹے پیٹھ پھیر کر
عَلٰٓى اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِيْنَ	مت جاؤ تو لوٹو گے تم نقصان میں، تو انکو نے

قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ	کہا، اے موسیٰ، اس زمین میں زبردست قوم
وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا	ہے، اور ہم اس وقت تک داخل نہ
مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالُوا	ہوں گے جب تک وہ نہ نکلیں، کہا اے
يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا	موسیٰ ہم اس میں ہرگز داخل نہ ہوں گے
مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ	جب تک کہ وہ اس میں ہیں، تو جاؤ
وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا	تیرا رب اور دونوں لڑو ہم یہاں
قَاعِدُونَ	بیٹھے ہیں،
قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي	موسیٰ نے کہا اے اللہ میرے اختیار میں
وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ	صرف میری جان ہے اور میرا بھائی
الْفَاسِقِينَ، قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ	تو تفریق کر دے ہم میں اور فاسق قوم میں
عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ	کہا وہ زمین ان پر حرام کر دی گئی،
فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى	چالیس برس سر مارتے پھریں گے زمین میں
الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (مائدہ - ۲۱: ۲۶)	افسوس نہ کرنا فاسق قوم پر۔

اس عذاب خداوندی سے گزرنے کے بعد جب بنی اسرائیل جبل ہود پہنچے تو پھر اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی کہ

"رب نے اس قوم پر جلانے والے سانپ بھیجے جس نے ان کو ڈسا تو بہت سی قوم اس سے مر گئی۔" (عدد ۲۱: ۶)

اللہ تعالیٰ نے وصایا میں ان کو بتوں کی پرستش اور زنا (خروج ۲۰: ۱۴) سے روکا تھا لیکن انھوں نے شطیم میں جاکر

"قوم نے موآب کی لڑکیوں کے ساتھ زناکاری شروع کر دی تو ان زانیات نے قوم کو

اپنے معبودوں کے لیے قربانی کرنے کو کہا، تو قوم نے کھایا اور ان کے معبودوں کو سجدے کیے اور اسرائیل بعل فغور سے متعلق ہو گیا، تو خدا کا غصہ اسرائیل پر گرم ہوا، اور موسیٰ نے اسرائیل کے قضاۃ سے کہا کہ ہر ایک اپنی قوم کو قتل کرے، جو بعل فغور سے متعلق ہو گئے تھے"۔ (عدد ۲۵: ۱-۵)

اس کفر و نفاق اور ظلم و طغیان نے ان کے دل کو پتھر جیسا بنا دیا، اور وہ لعنت خداوندی کے مستحق ہو گئے،

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَالِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً (بقرہ - ۷۴)

پھر سخت ہو گئے تمہارے دل تو وہ پتھر کی طرح ہو گئے، اس سے بھی سخت۔

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً (مائدہ-۱۳)

ان کے پیمان توڑنے کی وجہ سے ہم نے ان پر لعنت کی اور ان کے دل سخت کر دیے۔

بائیبل میں ہے

"ان کے چہرے سخت ہو گئے چٹان سے زیادہ (ارمیا ۵: ۳)

اب ان کا تمرد اور ان کی سرکشی اتنی بڑھ گئی کہ انبیاء کو جھٹلانا اور قتل کرنا شروع کر دیا،

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (بقرہ - ۸۸)

کیا جب جب کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسے احکام لائے جنکو تمہارا دل نہ چاہتا تھا تو تم نے تکبر کرنا شروع کر دیا، سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو قتل ہی کر ڈالتے تھے

لِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (بقرہ-۹۱)

....کیوں قتل کرتے تھے انبیاء کو اس سے قبل اگر تم مومن تھے،

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کے ان اعمال قبیحہ پر ان الفاظ میں ملامت کی ہے:

"اے سانپو! اے افاعی کی اولاد! تم کیسے جہنم کے عذاب سے بچ سکتے ہو، اس لیے کہ میں تمھارے پاس اپنے انبیاء، حکما، اور کتب ارسال کرتا ہوں، ان میں سے بعض کو تم قتل کرتے ہو، بعض کو پھانسی دیتے ہو، بعض کو محفل میں کوڑے لگاتے ہو، اور ایک شہر سے دوسرے شہر پھراتے ہو، تاکہ تم پر ہر طاہر خون جو زمین پر بہایا گیا، ہابیل صدیق کے خون سے زکریا بن برخیاہ کے خون تک جس کو تم نے ہیکل اور مذبح کے درمیان قتل کیا تھا، آ جائے۔" (انجیل متی ۲۳: ۳۳ - ۳۶) (لوقا ۱۱: ۴۷ - ۵)

انبیاء کا قتل ان کا مشغلہ بن گیا، اور ان کا شہر اورشلیم (بیت المقدس) انبیاء علیہم السلام کا مقتل بن گیا، اس لیے حضرت عیسیٰ نے اورشلیم کو یہ بد دعا دی۔

"اورشلیم اورشلیم انبیاء کے قاتل، رسولوں کو سنگسار کرنے والی کتنی دفعہ میں نے چاہا کہ تیری اولاد کو اس طرح جمع کر لوں جس طرح مرغی اپنے بچوں کو کرتی ہے اپنے پروں کے نیچے لیکن انھوں نے نہیں چاہا، لو یہ تمھارا گھر خراب ہونے جا رہا ہے۔" (متی ۲۳: ۳۷ - ۳۸) (لوقا ۱۳: ۳۴ - ۳۵)

ان بد اعمالیوں کے بعد بھی بنی اسرائیل کو دعویٰ تھا کہ وہ اللہ کے محبوب اور چہیتے فرزند ہیں "نحن ابناء اللہ و احباءہ" کیونکہ ہم ابراہیمؑ و اسحاقؑ و یعقوبؑ کی اولاد ہیں، اس لیے قرآن مجید نے اس کی تردید کی اور فرمایا:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا (آل عمران - ۶۷)

ابراہیم نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی بلکہ حنیف و اطاعت گذار تھے۔

اور حضرت مسیح نے زیادہ صراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا:

"بہت سے مشرق و مغرب سے آئیں گے اور ابراہیم و اسحٰق و یعقوب کے ساتھ ملکوت آسمانی میں بیٹھیں گے لیکن ملکوت کے بیٹے تو وہ خارجی ظلمت میں پھینک دیے جائیں گے اس وقت رونا ہوگا۔ اور انسان کی آواز۔ (متی ۸ : ۱۱-۱۲)

ان کو جو فضیلت بخشی گئی تھی وہ عہد الٰہی کی حفاظت سے مشروط تھی، جب انھوں نے میثاق کو توڑ دیا تو ان پر لعنت کی گئی (مائدہ - ۱۳) اور ان سے وہ عہد چھین کر اس امت کے حوالے کر دیا گیا جو اس پر قیامت تک چلتی اور انسانیت کی رہنمائی کرتی رہے گی۔

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ (آل عمران) — تم بہترین امت ہو نکالی گئی ہو لوگوں کے لیے ان کو اچھائی کا حکم دو

اس کی خبر حضرت مسیح علیہ السلام نے ان کو بہت پہلے دیدی تھی۔

"کیا تم نے کتابوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ وہ پتھر جس کو عمارت بنانے والوں نے رفض کر دیا تھا وہ زاویے کا سر ہو گیا، رب کی طرف سے یہ ہوا لیکن ہماری نگاہوں میں یہ عجیب بات ہے اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ ملکوت الٰہی تم سے چھین لیا جائے گا، اور ایسی امت کو دیا جائے گا جو اس کے مطابق کام کرے۔" (متی ۲۱ : ۴۲-۴۳)

انھوں نے مسیحؑ سے حجت کے انداز میں یہ کہا کہ ہم تو ابراہیمؑ کی اولاد ہیں، ہماری توہین کیسے کی جائے گی، حضرت مسیحؑ نے کہا

"اگر تم ابراہیم کی اولاد ہوتے تو ابراہیم جیسے عمل کرتے (یوحنا ۸ : ۳۹)

قرآن مجید کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کی اس درخواست پر کہ "ومن ذریتی" فرمایا تھا، کہ ان میں سے جو ظالم ہوں گے وہ میرا عہد نہیں پا سکتے (بقرہ ۱۲۴) کیونکہ ظلم کا تعلق شیطان سے ہے اور شیطان کی خطا معاف نہیں ہو سکتی۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے

صاف صاف فرمادیا کہ

"تم ایک باپ سے جو ابلیس ہے، اور اپنے باپ کی شہوات کو پورا کرنا چاہتے ہو، وہ شروع سے قاتل تھا لوگوں کا، اور حق پر قائم نہ رہ سکا تھا، کیونکہ اس کے پاس حق نہیں۔" (یوحنا ۸ : ۴۴)

اللہ تعالیٰ نے قبول حق کے لیے ان کے دلوں پر مہر لگادی۔

خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ وَعَلٰی	اللہ نے مہر لگادی ان کے دلوں
سَمْعِھِمْ وَعَلٰی اَبْصَارِھِمْ	اور کانوں پر اور نگاہوں پر پردہ
غِشَاوَۃٌ (بقرۃ - ۷)	ڈالدیا تھا۔

اور نبی اشعیاء کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی

"سنیں گے سنا اور سمجھیں گے نہیں، اور دیکھیں گے دیکھنا اور دیکھیں گے نہیں کیونکہ اس قوم کا دل موٹا ہوچکا ہے، اور کان بھاری ہوچکے ہیں" (متی ۱۳ : ۱۳-۱۵)

تو اس لیے وہ اللہ کی رحمت سے دور ہوں گے۔ اور "یوم الدین" میں ظلمت خارجہ میں پھینک دیے جائیں گے۔" (متی ۸-۱۱)

اور اللہ ان سے کہے گا

"میں نے تم کو کبھی نہیں جانا تھا مجھ سے دور ہو جاؤ اے گناہ کے کرنے والو" (متی ۷: ۲۲)

اور وہ اپنی بداعمالیوں کی سزا میں ہمیشہ کے لیے راندۂ درگاہ قرار پائے اور ذلت ان کی قسمت میں لکھ دی گئی،

ضُرِبَتْ عَلَیْھِمُ الذِّلَّۃُ وَالْمَسْکَنَۃُ	ان پر ڈال دی گئی ذلت و مسکنت
وَبَاۗءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰہِ ذٰلِکَ	اور وہ اللہ کے غضب کا شکار ہوئے

بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ	اس لیے کہ وہ اللہ کی نشانیوں کو جھٹلاتے
وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ	اور انبیاء کو بغیر حق کے قتل کرتے تھے
ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ	یہ اس لیے کہ وہ عاصی تھے، اور زیادتی کرتے تھے
(بقرہ - ۶۱)	

نبی ارمیا نے بنی اسرائیل کے حق میں دعا کرنا چاہی تو

"رب نے کہا کہ اس کے لیے بھلائی کی دعا نہ کر، کیونکہ جب وقت یہ چلاتے ہیں تو میں ان کی آواز نہیں سنتا، اور جب وقت قربانی کرتے ہیں تو میں ان کی قربانی قبول نہیں کرتا، بلکہ تلوار، بھوک اور وبا سے میں ان کو فنا کر دونگا" (ارمیاہ ۱۴: ۱۰-۱۳)

بنی اسرائیل کی نافرمانیوں کے اتنے قصے قرآن اور بائبل میں موجود ہیں کہ اگر ان کو جمع کیا جائے تو پوری ایک کتاب بن جائے،

کتب مقدسہ کے اس سرسری مطالعہ سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہود کیا ہیں؟ اور تاریخ میں ان کا اخلاق اور کردار رہا ہے،؟

(باقی)

مناقب الاصفیاء

از

یکے از خاکپائے فردوسیاں، بہار شریف، پٹنہ

مارچ ۱۹۶۵ء کے معارف میں مناقب الاصفیاء پر جناب سید شمیم احمد صاحب کا مضمون نظر سے گذرا، اس کو پڑھنے کے بعد یہ اندازہ نہ ہو سکا کہ یہ مضمون مناقب الاصفیا کی تنقید ہے یا تنقیص یا تقریظ، یا مضمون نگار نے اپنے دل کے اندر کچھ چھپی ڈھکی باتوں کو تحقیق کے پردے میں ظاہر کرکے اپنے نفس کو مطمئن کر لیا ہے، معارف کے عام ناظرین اس کو ایک تحقیقی اور علمی مضمون سمجھے ہوں گے لیکن فردوسیہ سلسلہ کے معتقدین کو یہ مضمون بالکل پسند نہ آیا، اگر یہ مضمون معارف جیسے بلند رسالہ کے علاوہ کسی اور رسالہ میں شائع ہوتا تو اس کو نظر انداز کر دیا جاتا، لیکن معارف میں اس کی اشاعت سے ذیل کی سطریں قلم سے خود بخود نکل آئی ہیں۔

مضمون پڑھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مضمون نگار یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ فردوسیہ سلسلہ کے مشائخ پر مستند اور قدیم تذکرہ مناقب الاصفیاء کے جو مصنف حضرت مخدوم شاہ شعیب فردوسی سمجھے جاتے ہیں، وہ در اصل اس کے مصنف نہیں ہیں، یہ ثابت کرکے مضمون نگار نے اپنے کو موجودہ دور کے ان محققین کی صف میں شامل کرنے کی کوشش کی ہے جو یہ ظاہر کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ ملفوظاتِ خواجگانِ چشت میں انیس الارواح حضرت شیخ عثمان ہروانی، دلیل العارفین حضرت شیخ معین الدین چشتی، فوائد السالکین حضرت شیخ قطب الدین

بختیار کاکیؒ، اسرار الاولیا حضرت شیخ فریدالدین گنج شکرؒ، افضل الفوائد حضرت شیخ نظام الدین اولیاؒ، الخ کے ملفوظات نہیں ہیں، بلکہ یہ سب کے سب جعلی اور فرضی ہیں، اور کچھ ایسے محققین بھی ہیں جو شیخ فریدالدین عطارؒ کی تذکرۃ الاولیا کو ان کی تصنیف ماننے کے لیے تیار نہیں، محققین کے اسی قبیلہ میں زیر نظر مضمون نگار کا بھی اضافہ ہوا ہے جنھوں نے مناقب الاصفیا کو محض اپنے قیاسات کی بنا پر حضرت مخدوم شاہ شعیب فردوسیؒ کی تصنیف تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، اگر تحقیق کے پردے میں اسی قسم کی قیاس آرائیوں کی مہم جاری رہی تو پھر ہمارے اسلاف کی ساری کمائی ان ہی محققین کی غارتگری کی نذر ہو جائے گی۔

اگر مضمون نگار نے پوری وضاحت کے ساتھ ثابت کر دیا ہوتا کہ مناقب الاصفیا، حضرت مخدوم شاہ شعیب فردوسیؒ کی نہیں ہے، اور ان کے بجائے اصل مصنف کا نام لکھ دیتے تو اس کو تسلیم کرنے میں نہ صرف معارف کے ناظرین بلکہ فردوسیہ سلسلہ کے معتقدین کو بھی تامل نہ ہوتا لیکن وہ لکھتے ہیں کہ

"بعض لوگوں کو شبہہ ہے کہ یہ کتاب مخدوم شاہ شعیبؒ کی تالیف ہے۔"

دیانتداری کا تقاضا تو یہ تھا کہ "بعض لوگوں" کو لکھتے وقت ان کے نام بھی لکھ دیے جاتے، یا جس طرح مضمون نگار نے اپنے مضمون کے حاشیہ میں جابجا حوالے دیکر اس کو بظاہر موقر بنانے کی کوشش کی ہے، اسی طرح ان کو ان ماخذوں کا بھی حوالہ دینا لازمی تھا، جہاں سے اس شبہہ کی سراغ رسانی کی ہے لیکن "بعض لوگوں کو شبہہ ہے" لکھ کر کتاب اور کتاب کے مصنف سے سوء ظن پیدا کرنا علمی تحقیق کی کوئی اچھی مثال نہیں ہے، مضمون نگار نے اپنی غلط تحقیق کو موثر بنانے کے لیے لکھا ہے:

"بعض وجوہ سے اس شبہہ کو تقویت ملتی ہے، مولف نے کہیں اپنا نام نہیں لکھا ہے، اور نہ کسی پرانی تصنیف سے کوئی ثبوت ملتا ہے، مخدوم الملک کے خاندانی حالات نہایت مختصر

اور غیر واضح ہیں، مناقب الاصفیاء سے پتہ چلتا ہے کہ مولف کو مخدوم الملکؒ سے فیض اٹھانے کا کبھی موقع نہیں ملا تھا، اور یہ کتاب اس وقت لکھی گئی جب شیخ حسن بلخی کی لطیف المعانی مرتب ہو چکی تھی، جو مخدوم شعیب متوفی سنہ ۸۲۴ھ کے بعد کی کتاب ہے، مناقب الاصفیاء سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حضرت حسین بلخی کے کسی مرید کی تالیف ہے ...... اگر مخدوم شعیب کی تالیف ہوتی تو شیخ حسین بلخی کے بجائے مخدوم الملکؒ کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا جاتا کیونکہ حضرت شعیبؒ .... مخدوم الملکؒ کے بھائی اور ہم عصر ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے، اگر مناقب الاصفیا واقعی مخدوم شعیبؒ کی تالیف ہے تو وصال کا سال سنہ ۸۲۴ھ غلط معلوم ہوتا ہے، اور یہ روایت محض افسانہ معلوم ہوتی ہے کہ مخدوم الملکؒ نے مولانا مظفر بلخی کو وصیت کی تھی کہ برادرم شعیب کو میرا عمامہ و خرقہ بھجوا دینا۔ اس کے بجائے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ مخدوم شعیبؒ کو ارادت شیخ بلخی سے اور خلافت و اجازت شیخ حسن بلخی سے حاصل تھی۔"

اس اقتباس کا ہر ٹکڑا گمراہ کن ہے جس سے محققانہ انداز کے بجائے بھٹکے ہوئے ذہن کی غمازی ہوتی ہے، پہلا اعتراض یہ ہے کہ

"مؤلف نے کہیں اپنا نام نہیں لکھا ہے"

بزرگان دین کتابیں آج کل کے مصنفوں کی طرح نام و نمود کیلئے نہیں لکھا کرتے تھے، مشائخ کرام تو اپنی ذات پر گمنامی اور اخفاء کا پردہ ڈالنے ہی میں اپنی اخروی نجات سمجھتے تھے، اس لیے مناقب الاصفیا کے مصنف نے اپنا نام ظاہر کرنا پسند نہیں کیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں، اور یہ دلیل کہ اس میں حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کا اسم گرامی نہیں، اس لیے یہ ان کی تصنیف نہیں، اسی وقت مؤثر ہو سکتی ہے جب اس میں ان کے بجائے کسی اور کا نام ہوتا، اور پھر ارباب نظر کا تو یہ دعویٰ ہے کہ اس کے دیباچہ میں حضرت شعیبؒ کی تصنیف ہونے کا ثبوت موجود ہے، مطبوعہ نسخہ کے ص ۲ پر ہے:

"ایں بیچارہ ہلاک وادی من تشعبت بہ الہموم بسعادت جمعیت ذکر ایشان راہ یابد"

"تشعبت" سے حضرت شعیب کے نام کا اشارہ بھی ہے اور فردوسی سلسلہ کی گمنامی، اخفاء، استتار کی روش اور مشرب حزن کی روایت کی پابندی بھی ہے، اس کی وضاحت مناقب شعیبیہ بھی کردی گئی ہے جس کا حوالہ مضمون نگار نے جابجا دیا ہے لیکن مناقب شعیبؒ میں جہاں مناقب الاصفیا کے مصنف کے نام کی وضاحت کی گئی ہے وہاں مضمون نگار کی نظر نہیں گئی، اور اگر گئی تو اس کو اپنے مطلب کے خلاف بات تصور کیا، اس لیے معارف کے ناظرین کو غلط فہمی میں ڈالنے کی خاطر نظرانداز کردیا، مناقب شعیبؒ میں حضرت شاہ رکن الدین کی ڈائری کا سب ذیل اقتباس درج ہے:

"حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ سے مناقب الاصفیا کے نام کے متعلق استفسار کیا کہ کیونکر یہ سمجھا جائے کہ مناقب الاصفیا حضرت مخدوم شعیبؒ کی تصنیف ہے، آپ نے فرمایا کہ اگر غور سے دیکھو گے تو معلوم ہو جائے گا، مقدمہ کتاب کی عبارت سے نام ظاہر ہے، چنانچہ میں کتاب مناقب الاصفیا لایا اور آپ نے یہ عبارت پڑھی

ایں بے چارہ ہلاک وادی من تشعبت بہ الہموم بسعادت جمعیت ذکر ایشاں راہ یابد"

فرمایا اس عبارت میں صیغہ "تشعبت" سے شعیب نام کا اشارہ ظاہر ہے، نیز گمنامی حزن جو خاص روش مخدوم جہاں شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، وہ بھی ظاہر کی گئی ہے، ہموم ہم کی جمع ہے بمعنی حزن۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ بے چارہ نام کے اظہار کی بے چیدگی میں حزن کی وادی میں ہلاک ہے، اتنا بھی جو اظہار نام کا خیال ہوا وہ بھی مشائخ کی روش سے دوری ہے، اس بے ہمتی کی بات ہے لیکن انہیں مشائخ کرام کے ذکر کی سعادت سے راہ پا جانے کا امیدوار ہے۔"

مضمون نگار کو اس وضاحت سے تسلی نہیں ہو سکتی ہے تو پھر اور دلائل پیش کرنا بیکار ہے،
اور ابتک تمام ارباب نظر دیباچہ کے اسی ٹکڑہ کو سامنے رکھ مناقب الاصفیاء کو حضرت شعیبؒ ہی کی
تصنیف سمجھتے رہے ہیں، اسی لیے اس کے مطبوعہ نسخہ کے ٹائٹیل پر "مصنفہ حضرت مخدوم شاہ شعیب
فردوسی قدس سرہٗ" لکھا ہوا ہے، فردوسیہ سلسلہ کے تمام بزرگوں کو گذشتہ صدیوں میں بھی یقین کامل
رہا کہ یہ حضرت مخدوم شعیبؒ کی تصنیف ہے، عوام الناس میں اس کی شہرت اس کی طباعت
کے بعد ہی ہوئی، فردوسیہ سلسلہ کے معتقدوں کے یہاں اس کے قدیم نسخے موجود ہیں اور وہ
اس کو حضرت شعیبؒ ہی کی تصنیف سمجھکر حرز جان بنائے ہوئے ہیں، ہندوستان کے
مشہور لکھنے والوں میں ابتک سیرۃ الشرف، وسیلۃ الشرف، بزم صوفیہ، تاریخ دعوت وعزیمت
کے مصنفین مناقب الاصفیاء کو حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ ہی کی تصنیف سمجھکر اپنی اپنی
قابل قدر تصانیف میں اس کے حوالے دیتے رہے، اور ان کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات
نہ گئی کہ یہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کی تصنیف نہیں ہے، موجودہ دور میں تحقیق کا ایک رنگ
یہ بھی ہے کہ ایک مصنف یا مقالہ نگار دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اس کی کتاب یا اس کا مضمون ہے،
لیکن بعض محققین اس کی زندگی ہی میں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ اس کی کتاب
یا اس کا مضمون نہیں ہو سکتا، مثلاً مولانا سید سلیمان ندویؒ نے لکھا کہ الہلال میں بعض
مضامین ان کے ہیں لیکن بعض محققوں نے یہ ثابت کرنے میں آسمان و زمین کے قلابے ملادیے
کہ یہ ان کے نہیں ہیں،

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

معترض کو حضرت شعیبؒ کے مصنف ہونے میں شبہہ اس لیے بھی ہے کہ
"نہ کسی پرانی تصنیف سے ثبوت ملتا ہے"

کسی پرانی تصنیف سے ثبوت نہ ملنا حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کے مصنف نہ ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی ہے، یہ اسی وقت صحیح ہوسکتی ہے جبکہ مناقب الاصفیا کے فوراً ہی بعد فردوسیہ سلسلہ کے بزرگوں پر کوئی کتاب لکھی گئی ہوتی، تین چار سو سال پہلے کوئی ایسی تصنیف نہیں ہوئی اور جب موجودہ دور میں جب کسی نے فردوسیہ سلسلہ کے بزرگوں کے حالات لکھے، اس نے مناقب الاصفیا کا حوالہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ ہی کی تصنیف سمجھکر دیا،

ہمارے مقالہ نگار کو مناقب الاصفیا کو حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کی تصنیف سمجھنے میں اسلیے بھی تامل ہے کہ اس میں

"مخدوم الملک کے خاندانی حالات نہایت مختصر اور غیر واضح ہیں"

یہ اعتراض محض طفلانہ ہے، کیونکہ اس کتاب میں تمام تفصیلات کا لکھنا پیش نظر ہی نہ تھا، اور مقالہ نگار کو جن ظاہری احوال کی تلاش ہے، اس سے کہیں زیادہ حضرت مصنف کی نظر میں ان مناقب کی اہمیت تھی جو قلمبند کی گئی ہے، احوالِ زندگی کے اختصار کے متعلق کتاب کے مقدمہ میں یہ کہا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے ان محبوب صدیقوں نے اپنے رب کی محبت کا معاملہ پردۂ توحید میں رکھا ہے، اور غیرت الٰہی کا منشا یہ ہے کہ یہ نازنینانِ توحید اپنے خلوت کدۂ راز و نیاز سے بے بہرہ نہ ہونے پائیں تاکہ اغیار کی نظر نحوست اثر ان کے سامنے نہ آئے، مقدمہ کی اصل عبارت یہ ہے:

"چہ آں صدیقان خداوند تعالیٰ را در قبۂ خلوت در پردۂ وحدت پوشیدہ و سلطان غیرت الٰہی ان نازنینان حضرت را در سراپردہ تواری پنہاں داشتہ تا از نظر اغیار مستور مانند" (ص ۳)

پھر ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر ایک بزرگ کا ذکر اور ان کے شجرۂ طیبہ کا تذکرہ طوالت سے خالی نہیں، اگر تفصیل کے ساتھ لکھا جائے، تو ایک ضخیم کتاب ہو جائے۔

"ذکر ہر ایک بزرگوار و اسناد جملہ بدیں شجرہ طیبہ اطالتے دارد کہ بشرح مجلد گردد" (ص ۵)

اس معذرت کے بعد مضمون نگار کا یہ ظاہر کرنا کہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ اس کے مصنف ہوتے تو حضرت مخدوم الملکؒ کے خاندان کے حالات غیر واضح نہ ہوتے، محض ناظرین کو اپنی فریب دہی سے بدظن کرنا ہے، اس کے علاوہ حضرت مخدوم جہاںؒ کے حالات زندگی میں جو ایجاز و اختصار ہے وہ دوسرے کے اطناب و تفصیل پر حاوی ہے، اگر بدگمانی کی عینک اتار کر اس کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں وہ سب کچھ ہے جو ہونا چاہیے، البتہ موجودہ مقالہ نگار کی طرح خواہ مخواہ کی طوالت نہیں ہے،

معترض کا بیان ہے کہ

"مناقب الاصفیا سے پتہ چلتا ہے کہ مؤلف کو مخدوم الملک سے فیض اٹھانے کا کبھی موقع نہیں ملا تھا"

معلوم نہیں مضمون نگار مناقب الاصفیا کی کس عبارت سے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں؟ شاید یہ لکھ کر مضمون نگار نے اپنے ناظرین کو مغالطہ میں ڈالدینے کی کوشش کی ہے اور وہ اس طرح کہ چونکہ مناقب الاصفیا کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مؤلف کو مخدوم الملکؒ سے فیض اٹھانے کا کبھی موقع نہیں ملا، اس لیے مؤلف حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ نہیں ہو سکتے ہیں، جو حضرت مخدوم الملکؒ کے رشتہ دار اور ہمعصر ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے، اور اگر حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ اس کے مؤلف ہیں تو ان کو حضرت مخدوم الملکؒ سے فیض اٹھانے کا موقع نہیں ملا، یہ دلیل مغالطہ آمیز ہے، حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ حضرت مخدوم الملکؒ سے فیض برابر اٹھاتے رہے، کیونکہ خود مضمون نگار کو تسلیم ہے کہ وہ حضرت مخدوم الملکؒ کے رشتہ دار، ہمعصر اور مرید تھے، مولانا آموں حضرت مخدوم الملکؒ کے پرانے باعظمت خلیفہ تھے، ان کا ذکر حضرت مخدوم الملکؒ کے ملفوظات میں بکثرت آتا ہے، مولانا کے ملفوظات رسالہ تحقیقات المعرفت میں (جس کا قلمی نسخہ مبارک کے بھی نام ہے) ہے

"اکثر اوقات گذرے و اتفاق تشریف آوری قدوۃ الواصلین زبدۃ العارفین حضرت
مخدوم جہاں دام شرفہ، بدیدار محرم اسرار غیب مخدوم شاہ شعیب و بندگی شاہ اسحاق
مغربی بدین نواحے می افتاد (ملفوظ مبارک مولانا آمون مجلس دوم)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت مخدوم الملکؒ کی ملاقاتیں حضرت شیخ شعیبؒ سے برابر ہوتی رہی، اور پھر جتنی تفصیلات حضرت مخدوم الملکؒ سے متعلق مناقب الاصفیا میں درج ہیں، وہ کسی اور تذکرہ میں نہیں، اور بعد میں ان ہی تفصیلات سے حضرت مخدوم الملکؒ کے حالات زندگی مرتب ہوتے رہے، اور ان حالات کے بین السطور میں جو والہانہ کیفیات ہیں، ان کو اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

ان کیفیات کو مضمون نگار نے محسوس نہیں کیا، اسی لیے وہ لکھ گئے ہیں کہ مناقب الاصفیا سے پتہ چلتا ہے کہ مؤلف کو حضرت مخدوم الملکؒ سے فیض اٹھانے کا موقع نہیں ملا، ان کو یہ بہت اس وقت چلتا جب حضرت مخدوم شاہ شعیب حضرت مخدوم الملک سے اپنی ذاتی وابستگی اور قلبی شیفتگی کا اظہار جابجا کھلے الفاظ میں کرتے، یہ نہیں کیا تو یہ ان کی خاکسارانہ عظمت کی دلیل ہے، جس کی قدر نہ کرکے مضمون نگار نے دوسروں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

معترض کا کہنا ہے

"یہ کتاب اس وقت لکھی گئی جب شیخ حسن بلخی کی لطیف المعانی مرتب ہو چکی جو مخدوم شعیب متوفی سنہ ۸۰۰ھ کے بعد کی کتاب ہے"

معترض کے سامنے مناقب شعیبؒ تھی جس کا حوالہ انھوں نے اپنے مضمون میں دیا ہے، پھر تعجب ہے کہ انھوں نے حضرت مخدوم شعیبؒ کا سنہ وصال ۸۰۰ھ کیسے لکھ دیا ہے۔ حضرت مخدوم شعیبؒ کے مزار مبارک کے سنگی کتبہ پر لکھا ہوا ہے:۔

"وصال محرم اسرار غیب مخدوم شاہ شعیب قدس سرہ ۸۲۴ھ"

پھر مناقب شعیب میں ہے

مادہ سنہ وصال محرم حق شعیب ولی ۸۲۴ھ

مادہ سنہ وصال جس میں پانچ (۵) کا تخرجہ ہے

قلب مہر از جہاں محنت شد رحمۃ اللہ علیہ

شاہ شعیب سنہ پیدائش ۶۸۸ھ وفات سنہ ۸۲۴ھ

معترض کا یہ لکھنا کہ مناقب الاصفیا اس وقت لکھی گئی جب شیخ حسن بلخی کی لطیف المعانی مرتب ہو چکی تھی، معلوم نہیں یہ اعتراض ہے یا ایک امر واقعہ کا اظہار ہے حضرت شیخ حسن کے صاحبزادے مخدوم احمد لنگر دریا بلخی نے اپنے ملفوظات مونس القلوب کی اڑتالیسویں مجلس میں اپنی پیدائش کا سال ۸۲۶ھ لکھا ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کے آخری زمانہ میں حضرت شیخ حسن پورے بالغ اور صاحب اولاد ہو چکے تھے، اس لیے صاحب تصنیف ہونے اور لطیف المعانی کے تصنیف کرنے میں کیا قباحت پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ لطیف المعانی کے بعد مناقب الاصفیا لکھی گئی اس لیے حضرت شیخ شعیبؒ اس کے مصنف نہیں ہو سکتے ہیں،

مضمون نگار کا دعویٰ ہے کہ

" مناقب الاصفیا سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حسین بلخی کے کسی مرید کی تالیف ہے"

مضمون نگار کا یہ بھی بیان ہے کہ

" مخدوم شعیب کو ارادت شیخ حسین بلخی سے اور خلافت و اجازت شیخ حسن بلخی سے حاصل تھی"

اس طرح اگر کتاب کے آغاز میں حسب ذیل عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حضرت شیخ حسین بلخی کے کسی مرید کی تالیف ہے تو پھر حضرت شیخ مخدوم شاہ شعیبؒ اس کتاب کے مصنف ہو

کی سعادت سے کیسے محروم کیے جا سکتے ہیں، جب کہ وہ حضرت حسین بلخی کے مرید تسلیم کر لیے جاتے ہیں،

"امابعد چوں شجرہ پیران بندگی مخدوم شیخ الاسلام والمسلمین برالحق والحقیقت والدین شیخ حسین معز شمس بلخی متع اللہ المومنین بطول لقائہ وادام علیہم نعمۃ بقایہ کہ سبب دلیل ہدایت مریدان است......."

اس عبارت سے جو یہ ظاہر ہے کہ یہ کتاب حضرت شیخ حسین کے مرید نے لکھی، اس کو تسلیم کرنے میں کسی کو تامل نہیں، لیکن اس سے حضرت شعیب مرید شیخ حسین کے مصنف ہونے میں کہاں سے نقیض پیدا ہوتا ہے،

مضمون نگار لکھتے ہیں :

"اگر مخدوم شعیب کی تالیف ہوتی تو شیخ حسین بلخی کے بجائے مخدوم الملک کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا جاتا، کیونکہ حضرت شعیب مخدوم الملک کے بھائی اور ہمعصر ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے۔"

معلوم نہیں مضمون نگار نے یہ بات کیسے لکھدی، اس میں حضرت شیخ حسین کے مناقب تو لکھے بھی نہیں گئے، ان کو بنیاد بنانا کیا معنی؟ اور خود مؤلف کا بیان ہے کہ اس کتاب کا آغاز حضرت شرف الدین قدس سرہ اور شیخ مظفر کے بیان سے ہونا چاہئے تھا، مگر ذکر رسالت کا ادب مانع ہوا، اس لیے ان بزرگوں کے تذکرہ میں پہل کرنے کی جرأت نہ ہو سکی وہ یہ بھی لکھتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام کے ظاہری احوال میں بزرگوں نے بہت کچھ لکھا ہے ان کے نقل و ترجمہ سے نجات کا وسیلہ ہے۔ اس لیے پہلے حضرت رسول اللہ، پھر اہل بیت، پھر مشائخ کا بیان ہوگا، تاکہ ان خیر الوسائل کی پناہ میں تمام بزرگوں کے تذکرے آسان ہو جائیں اور ذکر پاک حضرت مخدوم مرحوم اور شیخ جیاں (یعنی حضرت مظفر) کا ذکر پاک بھی ان اذکار کے واسطہ سے منظور ہو جائے، فارسی کی اصل عبارت یہ ہے :

" مولف بیچارہ را با تباع سنن این شجرہ مبارکہ بذکر مرحوم شیخ مظفر و شیخ جہاں شرف الحق والدین قدس اللہ سرہم ہم بدایت می بایست کرد، اما تحریر مناقب و آثار ایشان اول جرأت منمودن نتوانست وزہرہ نداشت کہ ابتدا بذکر، احوال پاک ایشان سخن تواند پرداخت، و در احوال ظاہر پیغمبر علیہ السلام بزرگان سخن بسیار گفتہ کتابہا ساختہ بودند نقل و ترجمہ آنرا وسیلہ ساختند بذکر مصطفیٰ و اہل بیت ومناقب سلف مشائخ بدایت کردہ تا در پناہ این خیر الوسائل جملہ از کار آسان شود و ذکر پاک مخدوم مرحوم و شیخ جہاں ہم بر سنن از کار ایشان منظور گردد"

مضمون نگار لکھتے ہیں :

" یہ روایت محض افسانہ معلوم ہوتی ہے کہ مخدوم الملک نے مولانا مظفر بلخی کو وصیت کی تھی کہ برادرم شعیب کو میرا عمامہ و خرقہ بھجوادینا، اس کے بجائے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ مخدوم شعیب کو ارادت شیخ حسین بلخی سے اور خلافت و اجازت شیخ حسن بلخی سے حاصل تھی "

مضمون نگار یہ تسلیم کرانا چاہتے ہیں کہ حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کو ارادت شیخ حسین بلخیؒ سے تھی، گویا وہ کسی اور کے مرید نہ تھے، لیکن وہ خود لکھتے ہیں کہ حضرت شعیبؒ مخدوم الملکؒ کے بھائی اور ہم عصر ہونے کے علاوہ مرید بھی تھے، ان کی تحریر میں جو ژولیدگی ہے اس سے وہ خود شاید بے خبر ہیں، یہ تسلیم کرانے کی ضرورت نہیں کہ حضرت مخدوم شاہ شعیب حضرت شیخ حسین بلخی کے مرید تھے وہ حضرت مخدوم الملک اور حضرت شیخ حسین بلخی دونوں کے مرید تھے، اور پھر خلافت و اجازت شیخ حسن سے بھی ملی، ایک شیخ کو مختلف واسطوں سے ارادت کا حاصل ہونا اور سند خلافت کا ملنا کوئی انوکھی بات نہیں، یہ طریقہ ہمیشہ سے رائج رہا ہے جو مناقب الاصفیا کے دیباچہ سے بھی ظاہر ہے"

" بدانکہ سند صحبت و خرقہ مشائخ رضوان اللہ علیہم طرق بسیار در بسیار پیوستہ واسناد شجرہائے مشائخ کرام بمناہج مختلفہ بہ حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم می رسد" (ص ۴)

اس وضاحت کے بعد یہ لکھنا کہ مناقب الاصفیا اگر حضرت مخدوم شاہ شعیب کی تالیف ہوتی تو شیخ حسین بلخی کے بجائے مخدوم الملک کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا جاتا، کہاں تک صحیح ہے، خود ناظرین فیصلہ کریں، مضمون نگار نے اس کتاب کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا تو ان کو پتہ چلتا کہ اس میں حضرت مخدوم الملک کے حالات ۱۲ صفحے پر درج ہیں، اتنے صفحے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کے بعد کسی اور بزرگ کے مناقب میں نہیں لکھے گئے ہیں یہ گویا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت مخدوم الملک ہی کو بنیاد بنا کر تمام بزرگوں کا ذکر کیا گیا حضرت مخدوم الملک کے بعد حضرت شاہ منظفر شمس بلخی کے حالات ہیں، جن کو قلمبند کرنے کے بعد کتاب ختم کردی گئی ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ کتاب لکھنے کا مقصد فردوسی سلسلہ کے بزرگوں کے حالات پیش کرنا تھا، اس میں مخدوم حسین نوشہ توحید اور مخدوم حسن کے حالات نہیں ہیں، حالانکہ حضرت مخدوم شاہ شعیب کو ارادت مخدوم حسین سے تھی اور خلافت مخدوم حسن سے ملی تھی، ان دونوں بزرگوں کے حالات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مؤلف نے جب یہ کتاب لکھی تو دونوں بزرگ بقید حیات تھے، اس لیے ان کے بزرگوں کے حالات لکھنے ہی پر مؤلف نے اکتفا کیا، اور خود مضمون نگار نے تسلیم کیا ہے کہ مناقب الاصفیا فردوسیہ سلسلہ کے بزرگ خصوصاً مخدوم الملک اور مولانا منظفر بلخی کے حالات میں ایک مستند و قدیم ترین تذکرہ ہے، اس کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ یہ کتاب مخدوم الملک کو بنیاد بنا کر نہیں لکھی گئی،

اسی طرح حضرت مخدوم شاہ شعیب کو مخدوم الملک کا عمامہ و خرقہ بھجوانے کی روایت کو محض افسانہ سمجھنا بھی ایک عجیب بات ہے، اگر اس روایت کی تردید موثر دلائل سے کی جاتی تو اور بات تھی، مگر اس کو محض ایک جنبش قلم سے افسانہ قرار دیکر لوگوں کو

اس کو تسلیم نہ کرنے پر آمادہ کرنا تحقیقی جیرہ دستی ہے، اگر یہ روایت محض افسانہ ہے تو ہندوستان کے تمام صوفیہ کرام کے حالات میں اس قسم کی جو روایتیں ملیں گی وہ بھی مضمون نگار کی نظر میں افسانے ہوں گے، اور پھر ان روایتوں کو افسانہ سمجھنے والوں کو کوئی حق نہیں ہے کہ ان بزرگوں کے حالات کا مطالعہ کریں، ان کو پہلے ادب شناس ہونا چاہیے تب وہ کوئی تحریری گلفشانی کر کے علم و ادب کی خدمت کی جرأت کریں، مذکورہ بالا روایت حضرت مخدوم شعیب کے حالات زندگی کا ایک ضروری جزو ہے جس کو حضرت مخدوم شاہ شعیب کے تمام معتقدین صحیح سمجھتے ہیں، اور تذکرہ نویس بھی اس کو بیان کرتے رہے ہیں، مثلاً حضرت جلال الدین شطاری نے ۱۲۷۹ھ میں تذکرہ شعیب لکھی تو اس میں اس روایت کی پوری تفصیل لکھی ہے جس کا ایک ٹکڑا ہدیۂ ناظرین ہے، مخدوم حسین نے حضرت مخدوم الملک کے تبرکات کو اپنے صاحبزادے مخدوم حسن کے حوالہ کیا، اور کہا کہ تم مخدوم شعیب کے پاس پہنچا آؤ، اس ٹکڑے کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو،

"مجھے اس وقت معذوری ہے، میں نہیں جا سکتا، آپ جائیں اور حضرت مخدوم شیخ شعیب کی امانت ان تک پہنچا آئیں، اس بنا پر یہ غریب حضرت کی زیارت کا احرام باندھ کر روانہ ہوا، یہ بہت بہتر ہوا کہ حضرت یہاں تشریف لے آئے ہیں، چنانچہ خرقہ، عمامہ، پیٹی اور قینچی کو حضرت مخدوم شیخ شعیب کی خدمت میں پیش کیا، حضرت مخدوم شیخ شعیب بصد ادب و تعظیم و اعتقاد سر و قد کھڑے ہو گئے، ان کو سر پر رکھا، آنکھوں سے لگایا اور چند بار بوسہ دیا، اپنی مخصوص کسر نفسی کی بنا پر بے انتہا عذر خواہی کی اس بندہ کی کیا قدرت و لیاقت ہے کہ وہ اپنے پیر شرف العالمین کا خرقہ پہنے لیکن جب آقا کا حکم اور نوازش ہی ہے تو کیا مجال کہ عذر کرے لیکن جس طرح حضرت مخدوم جہاں نے باطناً اس حقیر کو ارادت، خلافت اور اجازت سے مشرف فرمایا ہے، حضرت بھی ظاہراً اس خرقہ و دستار کو بطریق خلافت

اجازت اپنی جانب سے عنایت فرمائیں، حضرت مخدوم شیخ حسن حضرت مخدوم شعیب سے حضرت مخدوم جہاں کے بھائی ہونے کی وجہ سے بڑا اعتقاد رکھتے تھے، اس لیے تواضع اور اعتقاد کی بنا پر معذرت کر کے کہا کہ آپ پیر دستگیر حضرت مخدوم شرف العالمین کی جگہ پر ہیں، میری کیا قدرت ہے کہ آپ کے سامنے خلافت پیش کروں، حضرت مخدوم شعیب نے فرمایا کہ جو کچھ آپ فرماتے ہیں میری کیا مجال کہ میں بھی کہوں کہ ایسا ہی ہے، آپ خلافت و اجازت میں تربیت اور وصیت کے مطابق حضرت مخدوم جہاں کی جگہ پر ہیں، اگر اپنی طرف سے بھی خلافت و اجازت عطا فرمائیں تو میں حضرت مخدوم شرف العالمین کے خرقۂ معظمہ سے مشرف ہوں، جب شیخ الاسلام شیخ حسن نے حضرت مخدوم شیخ شعیب کا اصرار بہت دیکھا تو الامر فوق الادب (تعمیل حکم ادب پر مقدم ہے) کہتے ہوئے اپنی خلافت و اجازت سے مشرف فرمایا، پھر یہیں سے حضرت شیخ حسن بہار کی جانب روانہ ہوئے اور حضرت مخدوم شعیب شیخپورہ کی طرف تشریف لے گئے، اس طور پر یہ تین واسطے حضرت مخدوم جہاں پاک تک پہنچے ہیں"۔

اس روایت میں کون ایسی افسانویت ہے جس کو قبول کرنے سے انکار ہے، تمام سلاسل کے بزرگوں کے حالات زندگی میں ایسی روایتیں بھری پڑی ہیں جن کو رد کرنا اپنی طبیعت کا خاص رنگ ظاہر کرتا ہے، اسی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ شعیب کو شیخ حسن سے خلافت و اجازت ملی جس کو مضمون نگار نے بھی تسلیم کیا ہے، اگر مذکورۂ بالا روایت رد کر دی جاتی ہے تو شیخ حسن سے خلافت و اجازت کے ملنے کا ماخذ بھی ختم ہو جاتا ہے، اور یہ کسی حال میں بھی کہنا صحیح نہیں کہ یہ خلافت و اجازت نہیں ملی،

ایک جگہ مناقب الاصفیا پر اعتراض کرتے ہوئے مضمون نگار لکھتے ہیں:

"مناقب الاصفیا میں سید السادات ظہیر کو مرحوم لکھا ہے، حضرت سید ظہیر کے نام مولانا مظفر بلخی کے خطوط ملتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب نویں صدی ہجری میں مرتب کی گئی"۔

مضمون نگار نے یہ بات عدم واقفیت کی بنا پر لکھی ہے، مولانا مظفر بلخی کے خطوط سید السادات ظہیر کے بجائے مولانا ظہیر الدین کے نام ہیں. مونس القلوب (ملفوظ مخدوم احمد لنگر دریا بلخیؒ) کی مجلس سوم میں سید ظہیر الدین کا ذکر پہلے تو اس طرح آیا ہے

"ہم در اثنائے این ذکر سید ظہیر الدین کہ مشرف بوقت اند افتاد"

پھر مجلس پنجاہ و دوم میں ہے

"حاضرے عرض داشت خدمت امیر سید ظہیر الدین کہ بود؟ فرمود ہم چنیں شنیدہ شدہ است، ابو مسلمہ نام مردے از مریدان بندگی شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ بندگی امیر را ارادت بر د بود (الی آخرہ)

اس سے ظاہر ہے کہ امیر سید ظہیر الدین کوئی اور بزرگ ہیں، جن کا ذکر مناقب الاصفیا میں ہے، مولانا مظفر بلخیؒ کا مکتوب اول اور مکتوب ۶۹ مولانا ظہیر الدین کے نام ہیں، جو امیر سید ظہیر الدین سے مختلف ہیں، اس وضاحت کے بعد مضمون نگار کو اپنی رائے بدلنی ہوگی، اور جب حضرت مخدوم شاہ شعیبؒ کے وصال کی تاریخ ۸۲۴ھ ہے تو پھر یہ لکھ کر کوئی نکتہ پیدا کرنا فضول ہے، کہ یہ کتاب نویں صدی ہجری میں لکھی گئی.

ان باتوں کے علاوہ مضمون نگار نے اپنے مضمون میں کچھ ایسی باتیں بھی لکھی ہیں جن کے لکھنے کا مقصد صاف نہیں، مثلاً مناقب الاصفیا کے مطبوعہ اور قلمی نسخہ میں فرق صرف یہ دکھایا ہے کہ ایک قلمی نسخہ میں ہے کہ سنارگاؤں میں حضرت مخدوم الملکؒ کو ایک مرض ہوگیا تھا جس کے دفع کیلئے ایک جاریہ رکھی، لیکن مطبوعہ نسخہ میں ہے کہ اس مرض کے دفع کیلئے نکاح کیا، مضمون نگار کو قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں صرف یہی ایک فرق نظر آیا جسکو انھوں نے اپنی تحقیق سے ناظرین کے سامنے پیش کیا، بزرگان دین کے حالات لکھنے میں اگر کسر نفسی کے بجائے بدنفسی یا اخلاص کے بجائے بدنیتی ہو تو پھر اس راہ میں قدم رکھنا انتہائی سوء ادب ہے، ہر طرح کی

چھپا ن بین کے بعد " نکاح کرد" ہی مستند سمجھا گیا، اسی لیے مناقب الاصفیا کے مطبوعہ نسخہ میں بھی یہ لکھا گیا، پھر اس کو تسلیم نہ کر کے فرق کو ظاہر کرنا محض چاند پر خاک ڈالنے کی سعی لاحاصل کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے،

مضمون نگار کو اعتراف ہے کہ مناقب الاصفیا، ایک مستند اور قدیم ترین تذکرہ ہے اور جہاں تک واقعات اور ان سے متعلق تاریخ وسال کا تعلق ہے، مؤلف نے احتیاط سے کام لینے کی کوشش کی ہے، لیکن وہ یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ

" مولف نے اپنے خانوادہ کے پیروں کے ساتھ مبالغہ کی حد تک عقیدت کا اظہار کیا ہے"

معلوم نہیں مضمون نگار کا مطلب مبالغہ سے کیا ہے، پیروں کے ساتھ انتہائی عقیدت کا اظہار کرنا آداب سلوک میں داخل ہے، خود مناقب الاصفیا کے مؤلف نے دیباچہ میں فرمایا ہے،

" روشن ظاہر بزرگان ایشان آنست کہ پیر را خلیفۃ اللہ و قائم مقام رسول اللہ تصور کنند وحسن آداب کہ مرتبی را باید بجا آرند"

ہر مسلمان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جملہ انبیا و رسل پر فضیلت دیتا ہے، جو اس کے حضور سے محبت کی خاص دلیل ہے لیکن اس فضیلت کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ وہ دوسرے انبیا کو کمتر سمجھتا ہے، اسی طرح اگر صاحب مناقب الاصفیا نے پیروں کے مناقب بیان کرتے میں انتہائی عقیدت کا اظہار کیا ہے تو اس پر اعتراض کرنا اس راہ سے محض ناواقفیت کا اظہار کرنا ہے، پیر کو خلیفۃ اللہ اور قائم مقام رسول اللہ سمجھکر نبی کی طرح احترام کرنا محض تعلیم و تربیت کی خاطر ہے، جس کے سبب ہی اس راہ کے احوال و مقامات طے ہوتے ہیں، اس سے کوئی مرید اپنے پیر کو صاحب وحی نبی نہیں سمجھتا، اگر کوئی یہ تصور کرتا ہے کہ مرید اپنے پیر کو واقعی نبی سمجھتا ہے، تو ایسا تصور کرنے والا تصوف کا قدردان نہیں بلکہ ناقد اور معاند ہے،

مضمون نگار نے اس کتاب کو مجروح کرنے کے سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات لکھنے میں تاریخی حقائق سے زیادہ غلو سے کام لیا گیا ہے، نہر ساوہ کے خشک ہو جانے، ایوان کسریٰ کے چودہ کنگورے گر پڑنے، آتشکدۂ ایران کے سرد ہو جانے وغیرہ کا ذکر خاص طور سے کیا گیا ہے۔" ان واقعات کا ذکر سیرت نگار برابر کرتے آئے ہیں، مثلاً قاضی عیاض (المتوفی ۵۴۴ھ) نے اپنی مشہور کتاب شفاء میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کی رات تعجب خیز باتیں ظاہر ہوئیں، کسریٰ کے محل میں زلزلہ آگیا، اس کے کنگورے گر گئے، بحیرۂ طبریہ میں جوش آگیا، اور فارس کی وہ آگ بجھ گئی جو ایک ہزار سال سے نہیں بجھی تھی۔ (ص ۳۶۶)

مولانا شبلی کی سیرۃ النبی سب سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہے، اس میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مبارک کا ذکر ظہور قدسی کے عنوان سے کرتے ہیں، تو اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں،

"ارباب سیر اپنے محدود پیرایہ بیان میں لکھتے ہیں کہ آج کی رات ایوان کسریٰ کے چودہ کنگرے گر گئے، آتشکدۂ فارس بجھ گیا، دریائے ساوہ خشک ہو گیا ......"

اب صاحب مناقب الاصفیا نے بھی لکھا تو اس پر اعتراض کرنا کہاں تک صحیح ہے،

مضمون نگار کا اعتراض ہے کہ

"مولف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی تاریخ دوشنبہ ہفتم ماہ ربیع الاول لکھی ہے، لیکن کسی تاریخ، سیرت یا حدیث کی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔"

مولانا شبلی سیرۃ النبی جلد اول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت پر پوری بحث کی ہے، اس میں ہے کہ

"تاریخ ولادت میں اختلاف ہے لیکن اس قدر متفق ہے کہ وہ ربیع الاول کا مہینہ اور دوشنبہ کا دن تھا، اور تاریخ ۸ سے لیکر ۱۲ تک منحصر ہے۔" (سیرۃ النبی جلد اول ص ۶۰)

مختلف فیہ روایت ہیں اگر کسی مصنف نے کسی روایت کو لکھا تو اس پر اعتراض کیا ہے،

مضمون نگار لکھتے ہیں کہ

"صاحب مناقب الاصفیا... کا اعتقاد ہے کہ حضرت آمنہ دوبارہ زندہ ہو کر اسلام لائیں"۔

یہ صریحاً مضمون نگار کی فریب دہی ہے، صاحب مناقب الاصفیا نے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار خداوند تعالیٰ سے دعا کی کہ آپ کی والدہ حضرت آمنہ زندہ ہو جائیں اور ایمان لے آئیں، خدا نے دعا قبول کی لیکن اس حدیث کو لکھنے کے بعد امام نووی نے اس حدیث کی تردید میں خود دلائل لکھے ہیں، وہ بھی نقل کر دیے گئے پھر صحیح مسلم کی یہ حدیث بھی لکھ دی گئی ہے کہ

"میں نے اپنے پروردگار سے اپنی ماں کی مغفرت کی دعا کے لیے اجازت چاہی، اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی، پھر میں نے اس سے اپنی ماں کی قبر کی زیارت کرنے کی اجازت مانگی تو اس کی اجازت دیدی"۔

اور پھر وہ کلام پاک کی اس آیت کو بھی لکھتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ نبی اور مسلمانوں کے لیے مشرکوں کی مغفرت کے لیے دعا مانگنا مناسب نہیں، اس آیت پر یقین کامل رکھنے کے بعد انھوں نے جو کچھ لکھا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت اور کلام پاک کی آیت بالکل درست ہے، لیکن حضرت آمنہ کا شمار عام مشرکوں میں نہیں، اس لیے ممکن ہے کہ حضرت آمنہ رسول اللہ کی دعا سے زندہ ہو گئی ہوں، وہ اس پر اعتقاد نہیں رکھتے، بلکہ محض امکان کا اظہار کرتے ہیں، جو "بعضے گویند" اور "عجب نیست" کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ سے ان کا جذبہ محبت ظاہر ہوتا ہے، اور وہ عام مسلمانوں کی طرح ان کی مغفرت کے خواہاں ہوتے ہیں، اس کا تعلق اعتقاد سے نہیں۔

آخر میں مضمون نگار سے یہ کہنا ہے کہ وہ اپنی مضمون نگاری سے محض اپنی شہرت چاہتے ہیں تو ان سے کوئی شکایت نہیں لیکن اگر وہ واقعی صوفیائے کرام سے عقیدت رکھتے ہیں اور ان سے متعلق مفید معلومات فراہم کرنا چاہتے ہیں تو پہلے وہ مخدوم الملکؒ کی اس نصیحت پر عمل کریں کہ کسی کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ صوفیوں کی راہ میں داخل ہو جب تک کہ وہ ان کے عقیدوں اور ان کے آداب ظاہری کو یعنی جو معاملات ظاہر سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کے باطن کو یعنی جو معاملات دل سے تعلق رکھتے ہیں، اور اطلاقات کو نہ جان لے کیونکہ ان حضرات کی باتیں زیادہ تر رموز و اشارات میں ہیں،

"درست نیست مریکے را کہ در آید در راہ صوفیان مگر پس از آن کہ بداند عقیدت ہائے ایشان را و آداب ہائے ایشان در ظاہر ایشان یعنی آنچہ تعلق بہ معاملات ظاہر دارد و باطن ایشان را یعنی آنچہ تعلق بمعاملات دل ایشان دارد و فہم کند اطلاقات ایشان را در کلمات ایشان از بہر آں کہ سخن ایں طائفہ بیشتر رموز و اشارات است"

(شرح آداب المریدین)

امید ہے کہ آئندہ جب وہ صوفیائے کرام پر قلم اٹھائیں گے تو اس نصیحت کو پیش نظر رکھیں گے۔

بزم صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابو الحسن ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاؒ، ابو علی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عراقیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

ضخامت: ۵۳۸ صفحے۔ قیمت ۔/ (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

"ض"

دیوان ہجری

از جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی، دہلی یونیورسٹی

دربار اکبری کو زینت دینے والی جہاں بہت سی لافانی اور امر ہستیاں تھیں، وہاں بیشمار ایسے فنکار، ادیب اور شعراء بھی ہیں جن کو زمانہ تقریباً بھول چکا ہے۔ انہی میں سے ایک ہجری بھی ہیں، جن کے متعلق مؤلف فہرست کتبخانہ انڈیا آفس نے لکھا ہے کہ غالباً یہ وہی خواجہ ہجری ہیں جن کا ذکر بدایونی نے کیا ہے، اور جو شیخ احمد جام نامکی[1] کی اولاد میں تھے، یہ بھی لکھا ہے کہ سفینہ میں ہجری کو فرغانہ کا بتایا گیا ہے، صاحب مجمع النفائس نے ہجری بخاری لکھا ہے، اور کہا ہے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ اندجانی تھے، اور کچھ دنوں حصار میں بھی رہے تھے، مگر صاحب عرفات عاشقین نے ان کو ہجری الجامی تحریر کیا ہے۔

بدایونی نے لکھا ہے کہ "ہجری ایک صالح، پاک باطن اور فرشتہ خصلت انسان تھے"[2]۔ صاحب عرفات نے ہجری کی بڑی تعریف کی ہے کہ "نجابت اور بلند ہمتی کی علامتیں ان کے وجود کی پیشانی سے نمایاں تھیں اور وہ انتہائی لطیف طبیعت کی وجہ سے ظرافت اور مزاح

---

[1] احمد بن ابی الحسین ابن محمد ابن جریر ابن عبد اللہ ابن لیث ابن جریر ابن عبد اللہ البجلی الجامی الخراسانی المکنیٰ بہ ابو نصر و ملقب بہ زندہ پیل و شیخ اسلام و شیخ جام متوفی بسال ۵۲۶ھ یا ۵۳۶ھ (۳۲-۱۱۳۱ یا ۴۲-۱۱۴۱ء)

[2] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۵۲۲

کی باتیں کہتے تھے، صحبتوں کی ان سے زینت ہوتی اور ان کی زندگی پاکیزہ تھی[1]۔" اور ان کو مرزا محمد ہندال[2] کا مداح بتایا ہے، مؤلف مخزن الغرائب لکھتے ہیں: "بڑے صاحب فضیلت اور صاحب تقویٰ و طہارت اور فرشتہ خصلت انسان تھے، اور علوم ظاہری میں ان کو کمال حاصل تھا۔" وہ "ظریف" "خوش طبع اور خوش خلق تھے، کبھی کسی نے ان کو غمگین نہیں دیکھا، ایک سے لیکر کروڑ تک جو بھی ان کے ہاتھوں میں آتا، نثار کر دیتے تھے، اور کوئی پرواہ نہیں کرتے تھے، اور چھوٹے بڑے سب کے ساتھ ایک طرح سے پیش آتے تھے[3]۔"

منتخب التواریخ اور مخزن الغرائب میں ان کے دیوان میں پانچ ہزار بیتیں بتائی گئی ہیں۔ دیوان ہجری کا ایک عمدہ نستعلیق میں لکھا ہوا قلمی نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے[4]، جس پر شاہجہاں[5]، حمیدہ بانو بیگم، علی اکبر، سید یوسف علی، امانت خاں[6] (۱۰۴۲ھ) عظمت اللہ خاں وغیرہ کی مہریں ہیں، اور ان مہروں کے ساتھ یہ عبارت ہے:-

"دیوان ہجری سرکار نواب صاحب ممتاز الدولہ مفتخر الملک حسام جنگ مسٹر رچارڈ جانسن صاحب بہادر دام اقبالہ"

اس نسخہ میں دس قصیدے شہنشاہ اکبر[7] کی مدح میں ہیں، اور ہر قصیدہ کے پہلے کوئی رباعی یا قطعہ یا کوئی عبارت ہے، جس سے اس قصیدہ کی تقریب معلوم ہو جاتی ہے، ہجری کے قصیدے عام طور سے اچھے، مرصع، سلیس اور رواں ہیں، ان میں بظاہر کوئی جھول نظر نہیں آتا، سلاست کے ساتھ زور کلام، زندگی اور جوش بھی ہے، ان قصیدوں میں تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں

---

[1] وفات ۹۸۰ھ [2] ۹۲۵ھ — ۹۵۸ھ (۱۵۱۸ء — ۱۵۵۱ء) [3] مخزن الغرائب ص ۱۰۱۰ [4] نمبر ۱۴۱۴ [5] ۱۰۳۷ھ — ۱۰۶۸ھ (۱۶۲۸ء — ۱۶۵۸ء) [6] امانت خاں ثانی، یہ میر حسین عرف میر سوم امانت خاں خوافی متوفی ۱۱۱۱ھ ... ۹۶۳ھ — ۱۰۱۴ھ (۱۵۵۶ء — ۱۶۰۵ء)

کے لیے بھی اچھا خاصہ مواد ہے،

ان میں پہلا قصیدہ[1] اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس کی تشبیب میں ہندوستان، اور ہندوستانی عورتوں، جوگیوں، بتخانوں اور اشنان کرنے والوں کی تصویر کشی اور دہلی کی توصیف کی گئی ہے :۔

ملک ہندوستاں کہ پر خوبان زنگی پیکر است — اصل آں خاک زمین گویا زمشک و عنبر است

از سیہ چشمان سبز رنگ شیریں طلعتش — عقل حیران و خیال صورت صنعت گر است

جای آں دارد اگر گردد کسی زنار بند — درچنیں جائی کہ پُر از دلبران کافر است

ہر طرف بتخانہ ہا پُر از بتان دلربا — کز لطافت ہر بتی رشک بتان آذر است

روی سینہ رشتہ زنار ہند و نا رتار — در کتاب بت پرستی راستی را مسطر است

جوگی اتش پرستش بین کز آتش دوستی — رو بخاک نیستی غلطیدہ در خاکستر است

شیوۂ مہر و وفا بین در زن ہند و کہ او — خویش را افگندہ در آتش ز عشق شوہر است

غرق دریای سیاہی ہندوان ہنگام غسل — ہر لب دریا نگہ گوئی کہ گاو عنبر است

حضرت دہلی سواد اعظمش کز روی قدر — پای تخت شاہ عالی شاہ فخر اکبر است

دوسرے قصیدے[2] میں استعارۃً بیرم خاں[3] کے زوال اور وفات کا ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ ان شعروں سے معلوم ہوتا ہے :۔

این نظم باستعارہ گشت ہست بیاں — از بہر زوال دولت بیرم خاں

این طرفہ کہ با قصیدہ گردید تمام — ایام حیات و لتش و یک آں

یہ قصیدہ ۹۶۸ھ / ۱۵۶۱ء میں لکھا گیا تھا، جس سال بیرم خاں کی وفات ہوئی تھی۔

---

[1] ۴۴ اشعار جن کے بعد ایک رباعی ہے [2] ۵۰ شعر ہیں، جن کے علاوہ ایک رباعی بھی ہے،
[3] متوفی بسال ۹۶۸ھ (۱۵۶۱ء)

قصیدہ یہ ہے :-

شد وقت آنکہ باز جہاں گلستاں شود / باغ از گل و شکوفہ جواہر فشاں شود

افسردہ شکل پیر زلیخای روزگار / در دور حسن یوسف گل نوجواں شود

گلہای تازہ بشگفد از گلشن بہار / دلہا شگفتہ ہمچو رخ دلستاں شود

ہر سو بطرف باغ سہی سرو گلرخاں / در ناز و جلوہ آمدہ دامن کشاں شود

زیبندہ ہمچو سنبل نو رستہ بہار / شاخ بنفشہ بر گل تر سایہ باں شود

تاریکی ضلالت ناپاک مذہباں / پاک از رخ ممالک شاہ جہاں شود

تیسرا قصیدہ[1] دو دشمنوں، بہادر[2] اور علی قلی خاں کے مقتول ہونے اور ان کے سر لائے جانے کے موقع پر کہا گیا تھا، جو اس طرح شروع ہوتا ہے،

باز از نسیم فتح تو بشگفتہ بوستاں / وقت گل است و موسم گلگشت گلستاں

اس قصیدہ اور دوسری نظموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہجری دراصل ہمایوں[3] کے مقرب درباری تھے، اس لیے جب اکبر تخت نشین ہوا تو وہ اس سے بھی اسی التفات کے متمنی ہوئے،

نسبت بحال بندہ ہمی التفات داشت / فردوس بارگاہ شہ جنت آشیاں

ان کو یہ شکایت تھی کہ اکبر نے ہمایوں کے دوسرے درباریوں کی طرح ان کی طرف توجہ نہ کی، اسی قصیدے میں ملنبد خاں خواجہ سرا نے ان کی جاگیر کے سلسلے میں جو حق تلفی کی تھی، اس کا ذکر کیا ہے،

ہر کس ز بندگان شہنشہ کہ ماندہ بود / از دولت تو یافت دو صد گونہ قدر و شاں

غیر از من فقیر کہ در دور شہریار / سودی ز بخت خویش ندیدم بگرد یاں

---

[1] ۸۲۵ شعر کے علاوہ ۳ شعر کا ایک قطعہ بھی ہے [2] بہادر پسر سعید بدخشی متوفی بسال ۹۸۸ھ (۱۵۸۰ء)

[3] ۹۳۷ھ - ۹۶۳ھ / ۹۴۷ھ - ۹۶۳ھ ۱۵۳۰ء - ۱۵۵۵ء / ۱۵۴۰ء - ۱۵۵۶ء

حالا ز یک لکی کہ بود نصف حاصلش — چون بگذرد معاش من در جمع ناتوان

از ضعف طالع ار نشود بیشتر ز پیش — وز لطف شہریار شود بندہ شادمان

شاہا کرم نمای ہمان جاگیر را — فرمای تا دہند بمہر اور نگ نشان

بگرفتہ است حاصل یک فصل بی حساب — از جاگیر بندہ بنا خن بلند خان

ظلمی کہ کردہ خواجہ سرا در دیار ہند — آن ظلم در ہرات نکردہ است ترکمان

چوتھا قصیدہ[1] زیادہ طولانی ہے جس کی تشبیب میں بڑے لطف اور روانی سے بہار اور مے نوشی کے جزئیات کا ذکر کیا گیا ہے :-

باز وقت است کہ گل پردہ ز رخ برگیرد — صحبت مرغ سحر خیز بگل درگیرد

پی رندان در خمخانہ کشاید خمار — وز سر دختر رز مقنع و معجر گیرد

ز آستین ساعد سیمین بدر آرد ساقی — پنجہ در مرغ صراحی زدہ ساغر گیرد

ہمہ گیرند قدح از کف ساقی و ولم — بوسہ از ساعد آن سرو سمنبر گیرد

ذکر گویان بہوای قد دلجوی حبیب — آشیان فاختہ بر شاخ صنوبر گیرد

قمری عاشق شید ابتماشا کہ سرو — میوۂ وصل ز نخل قد دلبر گیرد

ہجری مذہبی آدمی تھے اور اکبر کے دور کی بعض بدعتوں کو پسند نہ کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ شاہی حکم سے مسجدوں اور مدرسوں سے تصویریں ہٹالی جائیں :

مسجد و مدرسہ مپسند کہ از علت کفر — نقش و تصویر چو بتخانۂ آذر گیرد

ہجری اکبر کو موقع موقع سے نصیحتیں کرتے رہتے تھے، اسی قصیدہ میں شہنشاہ کو غلہ کی بڑھتی ہوئی قیمتوں اور اس کے اسباب کی طرف متوجہ کیا ہے :-

---

[1] ۱۲۱ شعر ہیں ان کے علاوہ ایک شعر عنوان میں ہے ۔

پیلبان تو اگر غلہ ز دہقاں نکشد	غلہ قیمت ز چہ رو در دہ و کشور گیرد

نیز اکبر کو اس کے ژولیدہ بالوں پر متنبہ کیا ہے کہ سر کے بالوں کو مناسب طرح سے رکھے اور ان کو زیادہ بڑھنے نہ دے، اور ممکن ہے یہ نکتہ اس قصیدہ کی امتیازی خصوصیت ہو :

بر سر سرو تو گر ناز سمن بر گیرد	موی ژولیدہ چرا جای چو افسر گیرد
بر سر شہ کہ گل و تاج مرصع زیبد	موی ز اندازہ نکو نیست کہ سر بر گیرد
از سر ست موی بپاکی و لطافت تیر ش	کہ صفا از مہ و خورشید نکوتر گیرد
دور کن موی سر از گوہر پاکی و گداز	کہ ز خط آئینہ حسن تو جوہر گیرد

دو قصیدے[1] گجرات کی دوسری فتح[2] اور بنگال کی فتح[3] پر کہے گئے تھے،

ہجری کے قصیدوں سے چند سلیس و رواں اشعار نقل کیے جاتے ہیں جن سے قصیدہ کی شان ٹپکتی ہے :

روز ازل کرمی رو رندان ساختند	روزی در دکشان رطل گران ساختند
چشم مستان صبوحی زدہ عاشق را	بر گل عارض ساقی نگران ساختند
قدسیان پیر زلیخای جہان را بستند	عقد با یوسف حسن تو جوان ساختند
تا چو سبزہ تر بر گل عذار آمد	ز باغ حسن تو بوی بنفشہ زار آمد
بنفشہ سجدہ کنان از سر نیاز رسید	شگوفہ سیم بکف از پی نثار آمد

ایک مفصل ترکیب بند[4] ہے جس میں ہمایوں کا مرثیہ ہے، اور اسی کے ساتھ اکبر کی تخت نشینی پر اظہار مسرت کیا گیا ہے، اس مرثیہ کے چند اشعار یہاں نقل کیے جاتے ہیں جن سے ہجری کے زور بیان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

---

[1] ۶۷ شعر اور ۵ شعر کے [2] ۹۸۱ھ (۱۵۷۳ء) [3] ۹۸۲ھ (۱۵۷۵ء) [4] ۱۲۹ شعر ہیں جنکے پہلے ایک رباعی بھی ہے

دی چمن یاد ز سر منزل جاناں می داد   خندۂ گل خبری زاں گل خنداں میداد

دوش با غمزدگان شب تاریک فراق   مژدۂ صبح طرب مرغ خوش الحاں می داد

ای جہاں دیدہ نگر گردش ایام چہ کرد   چرخ بی مہر بآں سرو گل اندام چہ کرد

دوش نالان غزلی مرغ خوش الحاں می خواند   ظاہرا مرثیۂ خسرو دوراں می خواند

رفتی و از تو بدل حسرت بسیار بماند   داغہا بر جگر و سینۂ افگار بماند

کہ جدا ای رخ تو در گل و نسریں بینم   دور از آں جعد سیہ سنبل مشکیں بینم

چوں کنم بی قد رعنای تو نظارۂ سرو   بی رخ پر عرقت در مہ و پروین بینم

اس کے بعد ایک قطعہ ہمایوں کی تاریخ وفات میں ہے، مگر تعجب ہے کہ اس دیوان میں ہجری کا کوئی اور قصیدہ یا کلام ایسا نہیں ملتا جس میں ہمایوں کی مدح کی گئی ہو، اور یہ معلوم ہو کہ وہ اس کا درباری شاعر تھا،

اس کے بعد پندرہ مذیل غزلیں ہیں، جن میں قصیدہ کا انداز ہے، اور جن کو کسی نہ کسی تقریب میں کہا گیا ہے، مثلاً ایک میں ولادت کی مبارک باد ہے، بعض اور دلکش اشعار یہاں بطور نمونہ کے نقل کیے جاتے ہیں:

ہمرہ قافلۂ عشق ببو دای رخت   جاں بکف ماندہ باین مرحلہ گاہ آمدہ ایم

باز در بزم شہ دوراں خروش دگر است   بادہ را در ساغر و پیمانہ جوش دگر است

غزلوں کے بعد بارہ قطعے[1] اور سات رباعیاں ہیں، ان میں سے ایک قطعہ کسی مکان کی تعمیر کے موقع پر کہا گیا تھا، زیادہ تر قطعوں میں ہجری نے اپنی جاگیر میں اضافہ کی خواہش اور اپنی تنگی معاش کی شکایت کی ہے اور بتایا ہے کہ .... ان کا سالانہ خرچ

---

[1] ۴۴، شعر ہیں

تین چار لاکھ ہے، اور آمدنی صرف پچاس بدرہ[1] ہے، وہ بھی جب فصل ٹھیک ہو، مگر مصیبت یہ ہے کہ قحط اور بارش کی کمی کی وجہ سے فصل خراب ہو جاتی ہے، ہجری نے اپنی جاگیر میں ایک عمارت اور کنواں بنوایا تھا، اور ایک مسجد اور خانقاہ بنانا چاہتے تھے، ان کے دشمنوں نے ان کی زندگی میں بادشاہ کو ان کی موت کی خبر دیدی، بیماری کی وجہ سے ان کے بال گر گئے تھے، منافقوں نے شکایت کردی کہ وہ دربار میں بغیر سر کے بالوں کے آتے ہیں، ان کے قطعوں سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے ان کی جاگیر زیادہ تھی، پھر کم ہوتے ہوتے صرف ایک گاؤں تک محدود رہ گئی، اور وہ عین خدم وحشم سے رہتے تھے، اس کے لیے یہ آمدنی کافی نہ تھی، اس گاؤں کا نام ملک پور تھا جو پرگنہ کہری میں تھا، اس کی آمدنی صرف چالیس بدرہ تھی، اور ان کا سالانہ خرچ تین لاکھ روپیہ کے قریب تھا، وہ تقریباً دو سو آدمیوں کے کفیل تھے، جن میں زیادہ تر مومن بندے تھے، اس پرگنہ پر بھی حاکم کی نظر تھی، غالباً کسی موقع پر ہجری کو حکم ملا تھا کہ وہ ملک پور کی جاگیر مظفر خاں[2] کے حوالہ کردیں جس سے انھیں بڑی تکلیف ہوئی، بہر حال انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ اگر یہ جگہ نہیں ملتی تو پھر کوئی دوسری جگہ مل جائے، ایک قطعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے "بڈہانہ[3]" کو جس کی آمدنی پچاس بدرہ تھی، فقرا کے لیے وقف کردیا تھا، مگر دو سال ہوئے کہ خواجہ جہاں[4] نے اس کو لے لیا جس کی وجہ سے ان کے چالیس سال کے تعلقات خراب ہو گئے۔

---

[1] فرہنگوں میں ہے کہ ایک بدرہ میں دس ہزار درہم یا سات سو اشرفیاں ہوتی ہیں، مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہاں بدرہ سے کیا مراد ہے۔ [2] مظفر خاں تربتی، خواجہ مظفر علی، دیوان بیرم خاں، متوفی بسال ۹۸۸ھ (۱۵۸۰ء) [3] Budhana یوپی کے مظفر نگر ضلع میں ایک تحصیلی قصبہ ہے، جو دریائے ہنڈن (Hindan) کی داہنی طرف واقع ہے [4] خواجہ جہاں ہروی، خواجہ امین الدین محمود مشہور بامین، متوفی بسال ۹۸۹ھ (۱۵۸۱ء)

مآخذ

۱۔تقی الدین محمد اوحدی : عرفات عاشقین ،نسخۂ خطی شمارہ ۶۸۵ ، خدا بخش لائبریری پٹنہ ،

۲۔سراج الدین علی خاں آرزو : مجمع النفائس ،نسخۂ خطی شمارہ ۶۹۵ ،خدابخش لائبریری پٹنہ۔

۳۔نواب صدیق حسن خاں : شمع انجمن ،مطبع رئیس المطابع شاہجہانی ۔

۴۔غلام علی آزاد : ید بیضا ،نسخۂ خطی شمارہ ۶۹۱ ،خدابخش لائبریری پٹنہ۔

۵۔امجد علی ہاشمی سندیلوی : مخزن الغرائب ،نسخۂ خطی شمارہ ۷۱۳ ،خدابخش لائبریری پٹنہ ۔

6. Mulla Abdul Qadir Badayuni : Muntakhab-ut-Tawarikh, translated by George S. A. Ranking, Baptist Mission Press, Calcutta. Vol. III

7. Hermann Ethe : Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of India Office Oxford, 1903

8. Vincent A. Smith : Akbar the Great Moghul Second Edition, S. Chand & Co 1962.

دینور اور مشائخِ دینور

از جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی

معارف (اگست ۱۹۶۵ء) میں جناب سید شمیم احمد صاحب، ڈھاکہ کا ایک مقالہ مذکورۂ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے، جس میں موصوف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دینور جس کی طرف حضرت ممشاد، اور حضرت احمد اسود وغیرہ منسوب ہیں، سیلون کا ایک شہر تھا، انھوں نے اپنے اس خیال کی بنیاد یہ بتائی ہے کہ ابن بطوطہ نے جزیرہ "لنکا" کے حال میں نہایت تفصیل و تشریح کے ساتھ دینور کا ذکر کیا ہے،

اس سلسلہ میں مجھے یہ کہنا ہے کہ صرف اتنی سی بات کہ لنکا کے نواح میں ایک دینور پایا جاتا ہے، یہ خیال قائم کرنے کے لیے کہ حضرت ممشاد وغیرہ اسی دینور کی طرف منسوب ہیں، کافی نہیں ہے، اس خیال کی صحت کا امکان اُس وقت تھا، جب اس دینور کے علاوہ کسی دوسرے دینور کا ذکر کہیں نہ ہوتا، یا ہوتا مگر کسی مصنف کی یہ تصریح پائی جاتی کہ حضرت ممشاد وغیرہ لنکا ہی والے دینور سے تعلق رکھتے تھے، لیکن ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی صحیح اور متحقق نہیں ہے۔

پہلی بات، یعنی یہ کہ "لنکا کے دینور کے علاوہ کسی دوسرے دینور کا کہیں ذکر نہیں ہے" اس لیے صحیح نہیں ہے کہ خود مقالہ نگار کو تسلیم ہے کہ

"دارا شکوہ نے حضرت ممشاد کے ذکر میں لکھا ہے کہ دینور قرمیسین[1] کے قریب جبل کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے،[2]

اگرچہ مقالہ نگار نے اس بیان کی نسبت بالکل بے وجہ اور بلا دلیل یہ لکھدیا ہے کہ "یہ غلط ہے، دینور ایران اور عراق میں نہیں بلکہ سیلون میں تھا"۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ دارا شکوہ کا بیان ایک تاریخی حقیقت ہے، اس کا انکار مکابرہ اور اس کی تغلیط ناممکن ہے۔

(۱) سب سے پہلے تاریخ کے ایک طالب علم کو عراق و ایران کی اسلامی فتوحات کے سلسلے میں دینور کا نام ملتا ہے، تیسری صدی ہجری کا مشہور مورخ بلاذری (المتوفی ۲۷۹ھ) اپنی کتاب فتوح البلدان میں لکھتا ہے:-

"قالوا انصرف ابو موسیٰ الاشعری من نہاوند، وقد کان سار بنفسہ الیہا علی بعث اہل البصرۃ مدد النعمان بن مقرن فمر بالدینور، فاقام علیہا خمسۃ ایام قوتل منہا یوما واحدا ثم ان اہلہا اقروا بالجزیۃ والخراج وسألوا الامان علی انفسہم واموالہم واولادہم فاجابہم الی ذالک وخلف بہا عاملہ فی خیل، ثم مضی الی ماسبذان فلم یقاتلہ اہلہ، وصالحہ اہل السیروان علی مثل صلح الدینور وعلی ان یؤدوا الجزیۃ والخراج۔[3]

---

[1] معارف میں یونہی چھپا ہے۔ مگر صحیح "قرمیسین" ہے۔ [2] معارف ص ۱۱۱

[3] فتوح البلدان، ص ۳۱۵

اس عبارت کو بغور پڑھیے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (۱) نہاوند سے بصرہ واپس ہوتے ہوئے حضرت ابو موسیٰ کو درمیان میں دینور ملا تھا، (۲) دینور کے بعد وہ ماسبذان گئے (۳) ماسبذان کے بعد ان کو سیروان ملا تھا، اور ہر جغرافیہ دان جانتا ہے کہ یہ سارے مقامات ایران میں ہیں، اور اسی لیے یہ سب نام فتوحات عراق و ایران کے سلسلے میں آئے ہیں۔

(۲) مورخ ابن الاثیر نے بھی کامل میں اسی کے قریب لکھا ہے، ملاحظہ ہو[1] واقعات ۲۱ھ۔ زیر عنوان ذکر فتح الدینور[1] الخ

(۳) یاقوت حموی، معجم البلدان میں لکھتے ہیں:

"دینور مدینۃ من اعمال الجبل قرب قرمیسین ینسب الیہا خلق کثیر و بین الدینور و ھمذان نیف و عشرون فرسخا و من الدینور الی شھرزور اربع مراحل۔

دارا شکوہ کا بیان، یاقوت کے ابتدائی فقرہ کا لفظ بلفظ ترجمہ ہے، یاقوت نے اس عبارت میں دینور کا محل وقوع بھی بتا دیا ہے کہ وہ ہمدان (مشہور ایرانی شہر) سے بیس فرسخ (۶۰ میل) سے کچھ زیادہ دوری پر واقع تھا۔ اور ہمدان کی نسبت لکھا ہے کہ وہ چوتھے اقلیم میں ۳۰ درجہ طول بلد اور ۳۶ درجہ عرض البلد شمالی پر واقع ہے۔

(۴) سمعانی کتاب الانساب میں، اور ابن الاثیر اللباب میں لکھتے ہیں:-

"الدینوری ...... ھذہ النسبۃ الی الدینور، وھی بلدۃ من بلاد الجبل[2] عند قرمیسین[3]"

---

[1] کامل لابن الاثیر ج ۳ ص ۷، [2] بلاد الجبل یا بلاد الجبال ایران کے ایک حصہ کو کہتے تھے۔ [3] اللباب ج ۱ ص ۴۴۰

یاقوت، سمعانی، اور ابن الاثیر نے دینور کو قرمیسین کے قریب بتایا ہے، اور قرمیسین کی نسبت سمعانی وغیرہ نے لکھا ہے:

هی مدینة بجبال العراق علی ثلاثین فرسخا من همذان عند الدینور، ویقال لها کرمانشاه[1]

(یعنی قرمیسین جبال عراق کا ایک شہر ہے، ہمذان سے تیس فرسخ کے فاصلہ پر دینور کے پاس واقع ہے)

قرمیسین کی نسبت یہی بات یاقوت نے بھی اس اضافہ کے ساتھ لکھی ہے کہ وہ ہمذان اور حلوان کے درمیان اس شاہراہ پر واقع ہے، جس سے ارباب حجاج کا قافلہ گذرتا ہے۔

اور صاحب قاموس نے لکھا ہے

"قرمیسین بالکسر بلدة قرب الدینور معرب کرمان شاهان"

(باب السین فصل القاف۔

دینور کی نسبت ایسا ہی بیان دوسری بہت سی کتابوں میں ملتا ہے، آخر میں ہم صاحب المنجد کا بیان پیش کرتے ہیں۔ وہ المنجد فی الادب والعلوم کے صفحہ ۲۰۷ پر لکھتا ہے:۔

" دینور مدینة من امهات مدن الجبال فی مادی دخلها العرب (۲۴۲) بعد واقعة نهاوند والبصرة، وسموها ماه الکوفة کانت عامرة غنیة علی ایام الاموین والعباسین

---

[1] اللباب، ج ۲ ص ۲۵۵

ضربت فی حروب مرداویج الجیلانی، اجھز علیھا تیمور (۱۴۰۰)

اس میں صاحب منجد نے تصریح کی ہے کہ دینور کوہستان میں ایک اہم شہر تھا، عباسیوں کے عہد تک نہایت آباد تھا۔ مرداویج جیلانی کی جنگوں میں تباہ ہوا اور اس کی تباہی میں رہی سہی کسر تیمور نے پوری کر دی، صاحب منجد نے یہ تصریح بھی کر دی کہ وہ (Media) میں تھا۔

ان تصریحات کے بعد یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ لنکا کے علاوہ ایران (یا یوں کہیے کہ بلاد جبال یا کوہستان عراق) میں بھی ایک دینور تھا، اور وہ نہایت مشہور ایک تاریخی مقام تھا، لنکا والے دینور کی شہرت اس کے مقابلہ میں کچھ نہیں تھی، بلکہ ابن بطوطہ سے پہلے غالباً کسی عرب مورخ نے اس کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔

رہا مقالہ نگار کا مناقب الاصفیاء کے حوالہ سے یہ لکھنا کہ رسالہ قشیریہ میں جہاں خواجہ احمد سیاہ دینوری کا تذکرہ ہے، وہاں یہ لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کوئی دیہات ہے یا شہر (معارف ص ۱۱۱) تو یہ بات قرین صواب نہیں معلوم ہوتی رسالہ قشیریہ مطبوعہ مصر ۱۲۸۴ھ کے صفحہ ۴۰ پر احمد اسود دینوری کا ذکر ہے، اور وہاں ایسی کوئی بات مذکور نہیں ہے۔ اگر کسی دوسری جگہ یہ بیان تو مقالہ نگار اسکی نشاندہی فرمائیں۔

بہرحال ان حالات میں لنکا والے دینور کو تسلیم کرنا، اور ایران والے دینور کا انکار کرنا تحقیق اور ریسرچ کی کوئی قابل تعریف مثال نہیں ہے۔

اس کے بعد دوسری بات کو لیجئے، تو جہاں تک ہمارے معلومات کا تعلق ہے

مقالہ نگار کے سوا کسی مورخ یا تذکرہ نگار یا کسی محقق نے حضرت ممشاد وغیرہ کو لنکا والے دینور کی طرف منسوب نہیں بتایا ہے، اس کے برخلاف بکثرت محققین نے ان لوگوں کو ایران والے دینور کی طرف منسوب قرار دیا ہے۔

ممشاد دینوری کے باب میں دارا شکوہ کا بیان آپ پڑھ چکے ہیں، ان سے پہلے شیخ الاسلام ہروی کا بیان طبقات الصوفیہ (مطبوعہ کابل) میں ہے :-

"ممشاد الدینوری سید و شیخ مشائخ عراق از میان مشائخ است"

طبقات کا محشی لکھتا ہے :-

"منسوب است بہ دینور یکے از بلاد جبال نزدیک کرمانشاہ"[۱]

مولانا جامی نفحات الانس کے منہیہ میں ممشاد دینوری کے حال میں لکھتے ہیں :

"الدینوری منسوب الی دینور بکسر الدال و سکون الیاء آخر الحروف و فتح النون والواو و فی آخرھا الراء وھی بلدۃ من بلاد الجبل عند قرمیسین معرب کرمانشاہ"[۲]

مولانا یونس بہاری نے اسی عبارت کا حوالہ دیا ہے، مگر مقالہ نگار کو یہ عبارت اس لیے نہیں مل سکی کہ ان کے پاس نفحات مطبوعہ نولکشور پریس ۱۹۰۵ء موجود نہیں تھی، اگرچہ مولانا یونس نے مولانا جامی کی عبارت کا صحیح ترجمہ نہیں کیا ہے۔

مقالہ نگار نے ابوبکر کسائی دینوری کا تعلق بھی لنکا سے بتایا ہے[۳]، مگر شیخ الاسلام ہروی فرماتے ہیں :-

---

۱؎ طبقات الصوفیہ، ص ۳۰۹ ۲؎ نفحات الانس ص ۹۳ ۳؎ معارف ص ۱۱۶، ۱۱۷

"بوبکر کسائی دینوری از قہستان عراق بودند بدینور"[1]

اور مولانا جامی نفحات الانس میں لکھتے ہیں:

"ابوبکر کسائی دینوری از قہستان عراق بودہ بدینور"[2]

مقالہ نگار نے ابوعبد اللہ دینوری کا تعلق بھی لنکا سے بتایا ہے، مگر طبقات الصوفیہ کا محشی ان کے حال میں لکھتا ہے:

"منسوب است بہ دینور کہ شہریست از جبال نزدیک کرمان شاہ، و بسا از اہل علم بداں منسو بند"[3]

ان حضرات کے علاوہ جن لوگوں کے نام مقالہ نگار نے دیے ہیں وہ سب بھی اسی مشہور دینور سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کے اسوا بھی بکثرت علماء و مشائخ کا تعلق اسی دینور سے ہے، مثلاً ابوبکر ابن السنی دینوری (شاگرد امام نسائی) ابوعبد اللہ بن فنجویہ دینوری (راوی سنن نسائی) اور بہرام دینوری وغیرہ۔

یہ تمام حضرات یا ان میں سے کوئی لنکا والے دینور کی جانب منسوب ہوتا تو لازمی طور پر مورخین اس کی تصریح کرتے، مورخین کی مستمر عادت ہے کہ ایک نام کے دو شہر ہوتے ہیں، اور ان میں ایک زیادہ مشہور ہو، دوسرا کم، تو جو شخص غیر مشہور شہر کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس کے باب میں صراحت کر دیتے ہیں کہ یہ اس غیر مشہور شہر سے تعلق رکھتا ہو، جیسے صنعاء نام کے دو شہر ہیں، ایک یمن میں، دوسرا شام میں تو جو آدمی صنعاء شام کا رہنے والا ہوتا ہے، اس کی نسبت بتا دیتے ہیں کہ ھو من صنعاء الشام۔ اس کی اور بھی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

---

[1] طبقات الصوفیہ، ص ۴۹۸ [2] نفحات الانس ص ۸۳ مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء نسخہ قلمی ورق ۵۸،
[3] طبقات الصوفیہ ص ۴۷۹

اس مقالہ میں مذکورۂ بالا امور کے علاوہ اور بھی بعض اوہام ہیں، مثلاً خواجہ ممشاد دینوری کو خواجہ عبد اللہ خفیف کا خلیفہ بتایا گیا ہے[1]۔

اس میں دو وہم ہیں، ایک تو عبد اللہ خفیف کے بجائے ابو عبد اللہ خفیف ہونا چاہئے، دوسرے ممشاد کو ابو عبد اللہ خفیف کا خلیفہ بتانا بالکل خلاف واقعہ ہے، ممشاد دینوری، ابو عبد اللہ خفیف کے مشائخ کے طبقہ میں تھے، ان کی وفات بتصریح مقالہ نگار ۲۹۹ھ میں ہوئی ہے، اور ابو عبد اللہ خفیف کی ۳۷۱ھ میں، تذکروں میں یہ ذکر تو آتا ہے کہ ابو عبد اللہ خفیف نے ممشاد کو خواب میں دیکھا، لیکن بیداری میں دونوں بزرگوں کی باہمی ملاقات کا ذکر ہمارے علم میں کسی تذکرہ نویس نے نہیں کیا ہے۔

مقالہ نگار کا ایک وہم یہ بھی ہے کہ انھوں نے ابو عبد اللہ خفیف کا سال وفات ۳۳۱ھ بتایا ہے، اگر اس میں غالباً انھوں نے مولانا جامی کا اتباع کیا ہے، نفحات الانس میں مولانا جامی نے معلوم نہیں کس طرح یہی سال وفات لکھدیا ہے، حالانکہ ان کے علاوہ ہم نے جہاں دیکھا سب نے ۳۷۱ھ لکھا ہے، چنانچہ ابو عبد اللہ خفیف کے شاگرد و سیرت نگار ابو الحسن دیلمی نے سیرت شیخ میں، ابو عبد الرحمن سلمی نے طبقات الصوفیہ میں، اسی طرح شیخ الاسلام ہروی نے طبقات ص ۵۵۴ میں، ابو نعیم نے حلیۃ الاولیا، ج ۱۰ ص ۳۸۵ میں، ابن الجوزی نے منتظم ج ۷، ص ۱۱۲ میں، یافعی نے مرأۃ الجنان ج ۲ ص ۳۹۷ میں، ذہبی نے العبر میں، سبکی نے طبقات شافعیہ ج ۲ ص ۱۵۴ میں، عبد الحی بن العماد نے شذرات الذہب ج ۳ ص ۷۷ میں، اور دارا شکوہ نے سفینۃ الاولیا، ص ۱۱۱ میں ۳۷۱ھ ہی لکھا ہے،

[1] معارف ص ۱۰۷ و ۱۱۶

ادبیات

شانِ مصطفائیؐ

از: جناب وارث القادری

جنتِ چشمِ تر نہیں ملتی	یعنی وہ رہگذر نہیں ملتی
جب تک انکی نظر نہیں ملتی	نگہِ حق نگر نہیں ملتی
خلق کی کچھ خبر نہیں ملتی	آپ سے پیشتر نہیں ملتی
نعمت، اللہ کی وہ کونسی ہے	جو محمدؐ کے گھر نہیں ملتی
مشرق و مغرب جنوب و شمال	ان کی رحمت کدھر نہیں ملتی
منزلِ حق بغیر عشقِ رسولؐ	بخدا عمر بھر نہیں ملتی
اہلِ طیبہ کی شام ہے جیسی	ہم کو ویسی سحر نہیں ملتی
شبِ معراج جبرئیلؑ کو بھی	ان کی گردِ سفر نہیں ملتی
واہ کیا شانِ مصطفائی ہے	جو بہ ذاتِ دگر نہیں ملتی

رحمتِ مصطفےٰؐ کہاں وارث

ہو بہو، سر بسر نہیں ملتی

ساقی!

از جناب قمر سنبھلی

وہ پہلا سا سماں اگلی سی وہ باتیں کہاں ساقی
زمیں ہم سے پھری بدلا ہے یکسر آسماں ساقی

وہ دورِ میکشی وہ جام، وہ بادہ کہاں ساقی
کہ رندانِ قدح کش آج ہیں فاقہ کناں ساقی

یقیناً منتشر ہوگی مثالِ کہکشاں ساقی
ابھر کر مطلعِ عالم پہ میری داستاں ساقی

نشیمن کے بنانے میں حوادث تو نہیں حائل
غضب یہ ہے مخالف ہو گیا ہے باغباں ساقی

ہمیں کیا گردشِ دوراں مٹائے گی زمانے سے
ہمارا تذکرہ ہے داستاں در داستاں ساقی

بزعمِ جہل اسے راحت کدہ سمجھے ہیں دیوانے
یہ دنیا درحقیقت ایک ہے خوابِ گراں ساقی

نشانِ راہِ منزل رہ گیا چھپ کر غباروں میں
زمیں سے تا فلک اڑتی ہے گردِ کارواں ساقی

نظامِ میکدہ یہ برہم کیا دورِ زمانہ نے
نہ وہ میخوار ہیں باقی نہ وہ پیرِ مغاں ساقی

بھرے گلشن پہ اب تو دور دورہ ہے بلاؤں کا
ستم ہے فتنہ پرور گلستاں در گلستاں ساقی

یہ کیسا سرخ جوڑا مادرِ گیتی نے بدلا ہے
فضائے دہر سر تا سر ہوئی ہے خونفشاں ساقی

جہاں میخانۂ ہستی کے رہبر راہزن نکلیں
سلامت کیوں بھلا منزل پہ پہنچے کارواں ساقی

کہاں قرآں چھپے جا کر کدھر ایماں اماں پائے
تلے ہیں دیں فروشی پہ حرم کے پاسباں ساقی

اسی کا عکسِ رخ ہے مہر و مہ کلیوں میں پھولوں میں
منور ہے اسی کے نور سے سارا جہاں ساقی

قمر کیا کوئی بھی مقصد کو اپنے پا نہیں سکتا
مخالف جس کے ہو جائیں زمین و آسماں ساقی

غزل

از

جناب محمد منشاء الرحمٰن خاں صاحب منشاء

سطحی علم کے فیضان سے ہم باز آئے
اے خرد چل ترے احسان سے ہم باز آئے

جس کا مقصود نظر صرف ہوسناکی ہو
ایسی رنگینیٔ وجدان سے ہم باز آئے

اور ہیں وہ سروساماں پہ جو مرتے ہیں
آرزوئے سر و سامان سے ہم باز آئے

کبھی صورت بھی سکونِ دل کو نہیں ہے حاصل
زیست کے نت نئے ہیجان سے ہم باز آئے

"سانس لیتے ہیں تو زخموں سے لہو رستا ہے"
اپنے اس حالِ پریشان سے ہم باز آئے

رنگ و بو کے لیے ترسیں تو کہاں تک ترسیں
بس بہارِ گل و ریحان سے ہم باز آئے

اس ہی آس پہ جینے کی بھی حد ہوتی ہے
آپ کے وعدہ و پیمان سے ہم باز آئے

اپنی ہستی سے بھی ہم ہونے لگے بیگانے
تم کو اپنانے کے ارمان سے ہم باز آئے

شعر میں جان ہو منشاء تو کوئی بات بھی ہے
صرف الحان ہی، الحان سے ہم باز آئے

مطبوعات جدیدہ

کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ۔ از امام محمد بن حسن الشیبانی۔ صفحات ۵۸۸۔

ٹائپ عمدہ، ناشر لجنۃ احیاء المعارف النعمانیۃ، حیدر آباد دکن

دوسری صدی ہجری میں حدیث و آثار کے جو مجموعے مرتب ہوئے ان میں امام محمد کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ بھی ہے، اس موضوع پر امام محمدؒ نے کئی کتابیں لکھی ہیں، مگر اسی کتاب کو ایک خاص خصوصیت حاصل ہے، یہ کتاب اس سے بہت پہلے ہندوستان میں چھپ چکی ہے، اب اسے متعدد نسخوں کی مدد سے لجنۃ احیاء النعمانیہ نے دوبارہ شائع کیا ہے، اصل متن تو ایک جلد سے زیادہ نہیں ہے، مگر اس پر مفتی مہدی حسن صاحب نے مفصل حاشیہ لکھا ہے، اس لیے اب اس کو تین جلدوں میں شائع کیا جا رہا ہے، یہ پہلی جلد ہے، جس میں طہارت، صلوٰۃ، صوم اور زکوٰۃ کے ابواب ہیں،

امام محمدؒ امام مالکؒ کی خدمت میں تین برس تک رہے، اس مدت میں انھوں نے ان سے اور مدینہ منورہ کے دوسرے شیوخ حدیث سے پورا استفادہ کیا، امام مالک سے تقریباً نوسو سے زیادہ حدیثیں سماع کیں، جنھیں انھوں نے موطا میں جمع کر دیا ہے، یہ چونکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی صحبت سے فیضیاب ہو کر امام مالکؒ کی خدمت میں گئے تھے، اس لیے درس میں امام مالک سے اہل مدینہ کے مسلک کے بارے میں بہت سے عالمانہ سوالات کرتے تھے، اور امام مالکؒ ان کا جواب دیتے تھے، درس سے باہر بھی مدینہ کے دوسرے شیوخ سے ان کے مباحثے ہوتے رہتے تھے، وہ اہل مدینہ کے مسلک کے دلائل بیان کرتے اور یہ اہل کوفہ کے مسلک کی وکالت کرتے تھے، انہی مباحثوں اور

دلائل کو امام محمد نے کتاب الحجۃ میں جمع کر دیا ہے، کتاب کے راوی ان کے مشہور شاگرد عیسیٰ بن ابان ہیں، کتاب میں وہ سب سے پہلے امام ابوحنیفہ کی رائے نقل کرتے ہیں، پھر امام مالک یا اہل مدینہ کی رائے کا تذکرہ کرتے ہیں۔ پھر امام صاحب کے مسلک کے دلائل حدیث و آثار سے لاتے ہیں، پھر اہل مدینہ کے دلائل لاکر اس پر اپنا رد و مناقشہ پیش کرتے ہیں، اس کتاب کی اشاعت سے ایک طرف یہ پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کی نظر حدیث و آثار پر کتنی وسیع اور گہری تھی، دوسری طرف ان کے دلائل کا علم براہ راست راوی اول کے ذریعہ ہوتا ہے جس سے پورا اطمینان پیدا ہوتا ہے، اس کتاب میں امام محمد نے سو سے زیادہ شیوخ حدیث کی روایتوں سے استدلال کیا ہے، اس لیے اس کی اشاعت ایک دینی خدمت بھی ہے، جس سے فقہ حنفی کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں،

المنتخب - از عبد الرحمٰن بن حمد بن زید المغربی، صفحات ۳۱۶ ٹائپ عمدہ، ناشر المکتبۃ الاسلامیہ للطباعۃ والنشر دمشق۔

عبد الرحمٰن بن حمد المغربی نے مختلف کتابوں سے انتخاب کرکے تمام مشہور قبائل کے انساب کو جمع کر دیا ہے، اسی کے ساتھ ایک اور رسالہ اسی میں شامل کر دیا گیا ہے، شروع میں حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ کی اولاد کا تذکرہ ہے، پھر مملکت سبا کا ذکر ہے، اس کے بعد حجاز، یمن، حضر موت، مہرہ، نجد وغیرہ کے قبائل کی تفصیل ہے، تاریخ اور انساب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ کتاب بڑی دلچسپی کا سبب ہوگی۔

ترجمان القرآن - از مولانا ابوالکلام آزاد، صفحات ۵۵۴، ٹائپ متوسط کاغذ معمولی، ناشر ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی، قیمت:- ۳۰ روپے

مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے، مگر اب جو نسخہ طبع ہوا

اس لیے ساہتیہ اکیڈمی نے اس کو تصحیح، ترتیب اور تہذیب و تحشیہ کے جملہ لوازم اور مکمل انڈکس کے ساتھ بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے، پہلے اڈیشنوں میں پہلی جلد سورۂ انعام تک کی تفسیر پر مشتمل تھی جس میں سورہ فاتحہ کی تفسیر جو مولانا کا شاہکار اور اس تفسیر کی جان ہے کئی سو صفحوں میں تھی، اسی لیے ساہتیہ اکیڈمی نے اس کو ایک مستقل جلد بنا دیا ہے، اور پہلی جلد اسی پر مشتمل ہے، نفس تفسیر پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، ٹائپ اور کاغذ میں اس سے زیادہ اہتمام ہو سکتا تھا، تاہم یہ بھی غنیمت ہے، مولانا کی تصنیفا کی اشاعت کا مقصد افادۂ عام ہے۔ اس لیے قیمت کم رکھنا چاہیے تھا تاکہ شائقین زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکیں، ساہتیہ اکیڈمی ترجمان القرآن کی اشاعت پر قابل مبارکباد ہے کہ اس نے اردو زبان کے اس خالص اسلامی لٹریچر کو عام کرنے کی کوشش کی ہے۔

انوار بردہ۔ از پروفیسر فضل عارف صاحب، صفحات ۲۸۸، کتابت و طباعت متوسط، ناشر علمی کتاب خانہ، اردو بازار، لاہور، قیمت ۳ روپے

نعت نبوی ایک مستقل صنف شاعری ہے، اس کی ابتدا قرآن کے نزول کے ساتھ ہی ہوئی، اس صنف میں عہد نبوی سے اب تک عربی، فارسی، اردو اور دوسری زبانوں میں بیشما نعتیہ قصیدے اور نعتیہ غزلیں لکھی گئی ہیں، عربی زبان میں جن نعتیہ قصائد کو شہرت دوام حاصل ہوئی ان میں کعب بن زہیر اور بوصیری کے قصیدے سر فہرست ہیں، خاص طور سے بوصیری کا قصیدہ میمیہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کاغذ کی سیاہی سے نہیں بلکہ خون دل سے لکھا گیا ہے کہ سات صدی گذرنے کے بعد بھی اس کا درد و سوز اور اس کی کشش اور تاثیر کم نہیں ہوئی ہے سوز دروں کے ساتھ اس میں زبان کی جو سلاست، بیان کی حلاوت اور ترکیب، محاورہ کی رعایت ہے وہ کم قصیدوں کو نصیب ہوئی ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ قصیدہ ہمارے نصاب تعلیم کا ہمیشہ

جز رہا ہے، اس کی عربی، فارسی اور اردو میں بکثرت شرحیں لکھی گئیں، پروفیسر فضل عارف صاحب اس سے پہلے فلسفۂ دعا اور استخارہ حکمت جیسی کتابیں لکھکر اہل علم اور اہل دل سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں، بوصیری کی اس داستان عشق نبوی کی شرح لکھکر انھوں نے اپنے عشق و درد کا ایک مزید ثبوت فراہم کیا ہے۔

تجلیات کعبہ و تجلیات مدینہ - از مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی، صفحات ۳۱۵ و ۲۴۵، کتابت و طباعت بہتر، ناشر کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی، ہر ایک کی قیمت ؎

مولانا احتشام الحسن صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جو تبلیغی حلقوں میں شوق سے پڑھی جاتی ہیں، مولانا چونکہ بہت سے بزرگوں، خاص طور پر مولانا محمد الیاس صاحبؒ کی صحبت اٹھائے ہوئے ہیں، اس لیے ان کی تحریروں میں ایک خاص طرح کی کیفیت و تاثیر ہوتی ہے، یہ دونوں کتابیں ان کی اس کیفیت باطنی کا مظہر ہیں، پہلی کتاب میں انھوں نے کعبہ مکرمہ کے آداب، اس کے فضائل اور حج کے ارکان وغیرہ کی بڑی والہانہ انداز میں تفصیل کی ہے، اور دوسری کتاب میں حرم نبوی کے آداب و کوائف کا بڑے پرسوز انداز میں ذکر کیا ہے، یہ دونوں کتابیں عام مسلمانوں اور خاص طور پر حاجیوں کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

اخلاق محسنی (اردو ترجمہ) - از ملا حسین واعظ کاشفی، ترجمہ قاضی سجاد حسین صاحب، صفحات ۳۰۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر سب رنگ کتاب گھر، دہلی، قیمت للعہ

نصف صدی پہلے تک اخلاقی و مذہبی کتابوں کو ہمارے نصاب تعلیم میں بنیادی حیثیت حاصل تھی اور انھیں ہندو مسلمان سب پڑھتے تھے، مگر رفتہ رفتہ اب یہ کتابیں نصاب سے خارج ہوتی جا رہی ہیں، جس کی وجہ سے ہماری نوجوان نسل میں اخلاقی قدریں کم سے کم ہوتی جا رہی ہیں، انہی کتابوں میں ملا حسین واعظ کاشفی متوفی سنہ ۹۱۰ھ کی فارسی کتاب اخلاق محسنی بھی ہے،

یہ برسوں نصاب تعلیم کا جز رہی ہے، فارسی کا مذاق اب بالکل باقی نہیں رہا، اس لیے اس کے اردو ترجمہ کی ضرورت تھی، اس ضرورت کو مولانا قاضی سجاد حسین صاحب نے پورا کر دیا ہے، اس سے پہلے قاضی صاحب گلستاں، بوستاں اور دیوان حافظ وغیرہ کا ترجمہ بھی کر چکے ہیں، ترجمہ نہایت سلیس اور معنی خیز ہے۔

چند ادبی مسائل - از پروفیسر شاہ مقبول احمد صاحب، صفحات ۱۷۵، کتابت و طباعت معمولی، ناشر مکتبہ صنم، سنہری باغ، پٹنہ ۴

پروفیسر شاہ مقبول احمد صاحب اردو ادب کا اچھا ذوق رکھتے ہیں، ان کو زندگی کے نشیب و فراز سے بھی سابقہ رہا ہے، اس لیے ان کی تحریروں میں واقفیت ہوتی ہے، وہ آغاز جوانی یعنی سنہ ۱۹۴۰ء سے سنہ ۱۹۶۰ء تک برابر ادبی و لسانی موضوعات پر مضامین لکھتے رہے، جن میں کئی مضمون اردو کے مشہور رسالوں مثلاً اردو سہ ماہی وغیرہ میں بھی شائع ہو چکے ہیں، اب ان ہی مضامین کو "چند ادبی مسائل" نام سے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس مجموعے میں کل ۱۳ مضامین ہیں اور تقریباً ہر مضمون دلچسپ اور پُر معلومات ہے، خاص طور پر اردو یا ہندوستانی، اردو ہندی اور بہار کے دیہاتی محاورے وغیرہ ان کے بہترین مضمون شمار کیے جا سکتے ہیں، امید ہے کہ یہ مجموعہ عام اور باذوق اور خاص طور پر بہار کے تعلیم یافتہ طبقہ میں خاصا مقبول ہوگا۔

حکیم الاوقات - از مولوی عبد الحکیم صاحب ایم اے سی سی، صفحات ۱۶، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ فہیم الدین انصاری، قصبہ سرائے میر، اعظم گڈھ، قیمت ۴

جناب مولانا عبد الحکیم صاحب لکچرر شعبۂ تعلیمات، شبلی کالج کو علم ہیئت سے فطری مناسبت ہے، انھوں نے قدیم و جدید دونوں ہیئتوں کا مطالعہ کیا ہے، ہندوستان کی رصد گاہوں سے ان کی خط و کتابت بھی رہی ہے، اس موضوع پر وہ علمی و عملی کام بھی کرتے رہے ہیں، انھوں نے اس کتاب میں

اوقات طلوع وغروب اور صبح صادق اور نصف النہار کی پوری تفصیل بڑی تحقیق سے کی ہے، انھوں نے شروع میں دو تین صفحے کا جو مختصر دیباچہ لکھا ہے وہ بہت ہی عمدہ اور موثر ہے، اس کے پڑھنے سے وقت کی قدر وقیمت دل میں پیوست ہو جاتی ہے، نمازیوں کے لیے بہترین تحفہ ہے۔

اوراق مصوّر۔ از سکندر علی وجد، صفحات ۲۰۸، ٹائپ اعلیٰ، کاغذ عمدہ، مع گرد پوش

ناشر مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، قیمت : مختصر

سکندر علی وجد اس دور کے نامور شعراء میں ہیں، اس سے پہلے ان کے کلام کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا مجموعہ ہے، اس مجموعے کی ترتیب اصناف شاعری کے اعتبار سے نہیں بلکہ مسلسل ہے، یعنی ایک غزل پھر اس کے مقابلہ میں ایک نظم، اس طرح پورا مجموعہ غزلوں اور نظموں کا مرقع بن گیا ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ "شاعری میں نئے تجربے کرنے کی مجھے فرصت نہیں ملی" غالباً یہ عدیم الفرصتی ہی ان کی شاعری کا حسن ہے، انھوں نے جدت و ترقی پسندی کی سب وادیوں کی سیر کی ہے، مگر صرف اس کی خوبیوں کو لیا ہے، اور اس کے نقائص وعیوب سے بڑی حد تک اپنی شاعری کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے، اس لیے ان کا کلام اردو شاعری کی ادبی روایات کے اعتبار سے بھی بلند پایہ ہے، ان کو نظم وغزل دونوں پر یکساں قدرت حاصل ہے، اور ان کے کلام میں دونوں کے بہترین نمونے ملتے ہیں، خاص طور پر ان کی بعض نظمیں مثلاً اجنتا، الیورا، اورنگ آباد، جگنو، وغیرہ تو شاہکار ہیں، اردو دواوین کے ذخیرہ میں اس سے ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے۔

'م۔ج'

سلسلۂ تاریخ ہند

دار المصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسبِ ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں،

مقدمہ رقعات عالمگیر، ۲۹۲ صفحے قیمت: عہ

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ " " سے

تاریخ سندھ ۴۰۸ " " للعہ

بزم تیموریہ ۴۲۸ " " عہ

بزم مملوکیہ ۳۶۴ " " صہ

بزم صوفیہ ۵۳۸ " " سے

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

۵۲۴ صفحے قیمت: سے

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: سے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصہ اول ۴۰۴ صفحے قیمت: سے

حصہ دوم ۴۰۹ صفحے " سے

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: سے

"ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے"

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

۶۵۰ صفحے قیمت: عہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہلِ قلم و مصنفین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۳۵۴ صفحے قیمت صہ

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت عہ

"منیجر"

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ ویں صدی کے وسط تک ختم ہو جاتا ہے اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۸۴ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں دادِ حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جناں بنا دیا لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علما و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے اور اس کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علما و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

ضخامت: ۲۲۸ صفحے، قیمت: للعہ "منیجر"

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰) نومبر ۱۹۶۵ء

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر سو کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول

(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت : [illegible]

تاریخ اسلام حصہ سوم

(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی للہ تک) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم

(مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) قیمت [illegible]

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

جلد ۹۶ ماہ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۵ء عدد ۵

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

جمعیۃ علمائے ہند کی بنیاد بڑی مقدس ہستیوں کے ہاتھوں پڑی تھی اور اس کے کارناموں کی ایک شاندار تاریخ ہے، لیکن اس کا "شاندار ماضی" حال کے ہاتھوں تباہ ہو رہا ہے، جمعیۃ کی آخری شخصیت مولانا حفظ الرحمن مرحوم تھے جنھوں نے اس کے وقار اور روایات کو قائم رکھا، ان کے بعد کوئی ایسی مضبوط شخصیت نہیں رہ گئی جو اس بار کو پوری طرح سنبھال سکتی، اس لیے ان کی آنکھ بند ہوتے ہی جمعیۃ میں انتشار، پارٹی بندی، حصول اقتدار کی جنگ اور ایک دوسرے کے خلاف بیانات اور مغلظات بازی کا مستقل سلسلہ شروع ہو گیا، اور علمائے کرام کی جماعت نے اس کے ایسے ایسے نمونے پیش کیے جن کو دیکھ کر دنیا دار بھی انگشت بدنداں رہ گئے، اس بارہ میں ہمارا مسلک ہمیشہ یہ رہا ہے کہ

رموز مملکت خویش خسرواں دانند گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

لیکن جمعیۃ کی خانہ جنگی اور اس کے وقار کو ختم ہوتے دیکھ کر ضبط نہ ہو سکا، اس لیے اس کے محترم اراکین کی خدمت میں کچھ عرض کرنے کی جسارت کی، دور کے تماشائی اس کا فیصلہ تو نہیں کر سکتے کہ کون فریق حق پر ہے اور کون ناحق پر، کس کا بیان صحیح ہے کس کا غلط، لیکن دو باتیں غیر جانبدار لوگوں کی نگاہ میں بھی کھٹکتی ہیں، ایک مفتی عتیق الرحمن صاحب کے ساتھ نئی جمعیۃ کا سلوک، دوسرے مجلس مشاورت سے اس کی برأت، مفتی عتیق الرحمن صاحب کی شخصیت اور ان کے قومی اور ملی خدمات سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا، وہ جمعیۃ کے کاموں میں مولانا حفظ الرحمن مرحوم کے دست راست تھے، اور اس کے پرانے رکن ہیں، اس لیے ان کی وفات کے بعد وہ سب سے زیادہ ان کی جانشینی کے مستحق تھے، اس لیے جمعیۃ سے ان کو اکھاڑ پھینکنا صریح زیادتی ہے، اس سے بڑھ کر بدنما حرکت ان پر خیانت کا الزام اور اس کی تشہیر ہے جس کا تصور بھی کوئی شریف انسان مفتی صاحب کے متعلق نہیں کر سکتا، اور جس کی اصل حقیقت ان کے بیان سے ظاہر ہو گئی ہے، کیا ارباب جمعیۃ اس بارہ میں

حسن ظن اور تاویل سے کام نہیں لے سکتے تھے، اگر خدانخواستہ یہ واقعہ صحیح بھی ہو تو کیا ستر مومن کا تقاضا یہی تھا کہ ایک محترم شخصیت کو بدنام کرنے کے لیے مجلس میں اس پر بحث اور اخبارات میں اس کا اعلان کیا جائے، اس سے مفتی صاحب کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا، البتہ الزام لگانے والوں کی سیرت ظاہر ہو گئی،

دوسرا غلط اقدام مجلس مشاورت سے جمعیۃ کی علیحدگی کی تحریک اور جمعیۃ کے ارکان پر اس میں شرکت کی بندش ہے، مجلس مشاورت کوئی فرقہ وارانہ اور جمعیۃ کی حریف تنظیم نہیں، بلکہ ہر مکتب خیال کے مسلمانوں کی مشترکہ جماعت ہے جس میں قوم پرور مسلمانوں کی خاصی تعداد ہے، ان میں ڈاکٹر سید محمود صاحب اور لیسین نوری جیسے پرانے اور پکے کانگریسی ہیں، جن کی قوم پروری پر کوئی حرف نہیں رکھا جا سکتا اور جن کی خالص قومی و وطنی خدمات جمعیۃ کے موجودہ اراکین سے کہیں زیادہ ہیں، اس کے اغراض و مقاصد میں کوئی چیز بھی قوم پروری کے خلاف نہیں بلکہ اس کا ایک بڑا مقصد قومی اتحاد و یکجہتی کو فروغ دینا بھی ہے، اگر بالفرض جمعیۃ کے نقطۂ نظر سے اس میں کوئی بات قابل اعتراض ہے تو اس میں رہ کر اس کی اصلاح کی کوشش کرنی چاہیے۔ نہ کہ اس پر فرد جرم لگا کر اس سے علیحدگی اختیار کی جائے، حکومت اور اکثریت کی نگاہ میں اسکو مشکوک بنایا جائے، اور ارکان جمعیۃ کے لیے اس کو شجر ممنوعہ قرار دیا جائے، حیرت ہے کہ جمعیۃ نے ایسا غلط فیصلہ کس طرح کیا، جمعیۃ کا وقار اور اس کی عظمت مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی، انکی خدمت اور ان میں مقبولیت سے وابستہ ہے، اگر وہ اس فیصلہ پر قائم رہی تو ممکن ہے اس کو ایک خاص طبقہ کی داد و تحسین اور حکومت کی خوشنودی حاصل ہو جائے، لیکن مسلمانوں کی نگاہوں سے اس کا وقار بالکل ختم ہو جائے گا، ابھی ۵ نومبر کو اخبار مدینہ نے دار العلوم دیوبند کے بارہ میں جمعیۃ والوں کے جس منصوبے کی خبر دی ہے اگر وہ صحیح ہے تو انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھنے کے سوا اور کیا کہا جائے کاش ارباب جمعیۃ کو اس کا احساس ہو جائے کہ ان کی یہ روش ان کو کس منزل کی طرف لیجا رہی ہے، ہم نے یہ باتیں بڑے دکھ لیکن اخلاص کے ساتھ لکھی ہیں بشرطیکہ جمعیۃ کے محترم ارکان کی نگاہ میں بھی قابل توجہ ہوں۔

یہ سطریں لکھی جاچکی تھیں کہ جمعیۃ کے اختلافات کو ختم کرنے کیلئے مفتی عتیق الرحمن صاحب اور مولانا اسعد میاں کی اپیل نظر سے گذری، یہ خوشخبری ہر مسلمان کے لیے باعث مسرت ہے، اس سے بڑھکر مبارک خیال اور کیا ہوسکتا ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فریقین کو اس پرعمل کی توفیق عطا فرمائے، اور جمعیۃ کا وقار مسلمانوں میں باقی رہ جائے، مگر اس کا افسوس بھی ہے کہ علماء کرام کے اختلاف کو دور کرنے کے لیے حکومت کے وزراء مسٹر ہمایوں کبیر، جنرل شاہ نواز اور جناب نورالدین احمد کو درمیان میں آنا پڑا، بہرحال اصلاح ذات البین ہر مسلمان کا فریضہ ہے، اگر ان کے ذریعہ بھی اصل مقصد حاصل ہوجائے اور ارباب جمعیۃ میں پائیدار مفاہمت کی کوئی شکل نکل آئے تو بھی غنیمت ہے۔

سیکولر یا سیکلرزم ایک علمی و سیاسی اصطلاح ہے جس کے معنی غیر مذہبی یا عقلی انداز فکر کے ہیں اور اس کا اطلاق عام طور سے حکومت اور اس کے اداروں پر ہوتا ہے، سیکولر حکومت وہ کہلاتی ہے جس کا خود کوئی مذہب نہ ہو، وہ سارے مذاہب کو ایک نظر سے دیکھتی ہو اور مذہب کی بناپر اپنے کسی شہری کے ساتھ کوئی فرق و امتیاز نہ کرتی ہو، اس اعتبار سے جن ملکوں میں مختلف مذاہب کے ماننے والے بستے ہوں ان کے لیے سب سے بہتر سیکولر نظام حکومت ہے، چنانچہ ہندوستان کی حکومت بھی سیکولر ہے، لیکن ہندوستانی مسلمانوں کے ایک طبقہ نے سیکولر کے معنی میں اتنی وسعت پیدا کردی ہے کہ زندگی کا کوئی شعبہ بھی اس کے دائرہ سے باہر نہیں رہ گیا ہے، مثلاً سیکولر مسلمان، سیکولر ہندو، سیکولر یونیورسٹی، الفاظ کے بے محل استعمال کی ایسی مثال بھی کم ملے گی، اگر سیکولرزم کی وسعت کا یہی حال رہا تو کھانا اور پانی بھی سیکولر اور غیر سیکولر کہلانے لگیں گے۔ ترکاری سیکولر کھانا ہے اور گوشت غیر سیکولر، اگر سیکولر کو مذہبی بے تعصبی اور رواداری کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو یہ اصطلاح پہلے سے موجود ہے، سیکولر کو جا و بیجا استعمال کرنے کی کیا ضرورت ہے، لیکن مطلب معنی دیگر است، ہندوستان کی آزادی کے بعد "الناس علی دین ملوکہم" (اب بادشاہت کے بجائے جمہوری حکومت ہے) کے اصول پر مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہوگیا ہے جس نے سیکولر حکومت کے ساتھ ہم رنگی پیدا کرنے کے لیے سیکولر مسلمانوں کی ایک قسم ایجاد کی ہے، یہ کوئی نئی بات نہیں ہمیشہ سے ہوتی چلی آئی ہے، لودہان اودھ کے زمانہ میں "حسینی ہندو" تھے، جن کے باقیات شاید اب بھی کہیں موجود ہوں۔ "سیکولر مسلمان" بھی اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

مقالات

امام محمدؒ کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ[1]

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد نے بڑی خاموشی کے ساتھ اپنے مخلص بانی اور صدر حضرت مولانا ابوالوفا صاحب افغانی کے تعاون سے ائمہ احناف کی امہات کتب کو پہلی بار شائع کرکے حدیث و فقہ کے ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ کیا ہے، اور کہنا چاہیے کہ فقہ حنفی کو براہ راست اس کے بانیوں اور اماموں کی کتابوں سے معلوم کرنے اور سمجھنے کی راہ پیدا کی ہے، ورنہ عام طور سے علمائے احناف نے اپنے اصلی ماخذوں سے ہٹ کر متاخرین علمائے عجم خصوصاً فقہائے ماوراء النہر کی کتابوں ہی کو سب کچھ سمجھ لیا تھا، جس سے اس الزام کو بڑی مدد ملی کہ فقہ حنفی احادیث و آثار سے ہٹ کر قیاس اور رائے پر مبنی ہے، قدیم علمائے حجاز و عراق کی معاصرانہ چشمک اور بعض متاخرین کی الزام تراشی کے بعد فقہ حنفی پر سب سے بڑا ظلم خود احناف نے کیا ہے کہ انھوں نے امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ رحمہم اللہ کی اُن تصانیف و کتب کو بہت کم ہاتھ لگایا، جن میں دوسرے مکاتب فقہ کی طرح حنفی فقہ کے اصول و فروع کو کتاب و سنت اور آثار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے، اور صرف ضرورت کی حد تک قیاس اور رائے سے کام لیا گیا ہے۔

---

[1] قیمت ۲۵ روپے، ملنے کا پتہ: لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ ... حیدرآباد ...

لجنۂ احیاء المعارف النعمانیہ نے ۱۳۴۸ھ سے دنیائے اسلام اور یورپ وایشیا کے مختلف کتب خانوں کو کھنگال کر ائمۂ احناف کی گیارہ اہم کتب شائع کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار، کتاب الرد علی سیر الاوزاعیؒ، کتاب اختلاف ابی حنیفہؒ وابی لیلیٰؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی الجامع الکبیر، کتاب النکت للسرخسی، شرح زیادات الزیادات للامام محمد، مختصر الطحاوی فی الفقہ، اور اخیر میں کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ للامام محمدؒ جیسی بیش بہا اور نادر و نایاب کتابیں دنیا کو پہلی بار اسی ادارے کی بدولت نصیب ہوئیں، اس کے صدر محترم اور ارکان اپنی اس خاموش اور ٹھوس علمی و دینی خدمت پر پوری دنیائے اسلام کے شکریہ کے مستحق ہیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس ادارہ کے پاس نہ کوئی خاص سرمایہ ہے، نہ اس کا کوئی پروپیگنڈا ہے، اور نہ اس کے ممبروں اور بہی خواہوں کی کوئی جماعت ہے، صرف توکل اور خدمت اس کا سرمایہ ہے۔

لجنۂ احیاء المعارف النعمانیہ کا تازہ شاندار کارنامہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۹ھ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ کی اشاعت ہے، اس کا پہلا حصہ حال ہی میں چھپ کر شائع ہوا ہے، حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید اور فقہ حنفی کے ثالثۃ الاثافی امام محمدؒ کوفہ میں امام ابو حنیفہؒ سے تعلیم حاصل کرکے مدینہ منورہ گئے، تاکہ وہاں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے ائمۂ مدینہ سے فقہ و حدیث کی تعلیم حاصل کریں، مدینہ منورہ میں تین سال رہ کر امام مالکؒ سے مؤطا کا سماع کیا، اور اس دوران میں ان سے اور اہل مدینہ سے فقہی مسائل پر جو بحث و مناظرے ہوئے ان کے نتیجے و دلائل کو قلمبند کرکے اس مجموعہ کا نام کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ رکھا، جب مدینہ سے عراق واپس ہوئے تو ان کے تلامذہ نے ان سے اس کتاب کی روایت کی، جن میں قاضی بصرہ امام عیسیٰ بن ابان ابن صدقہ متوفی صفر ۲۲۱ھ کی روایت زیادہ مشہور ہے، علمائے کوفہ نے اس کتاب کو بڑی اہمیت دی، اس سے نفع اٹھایا، اور مدتوں عالم اسلام میں اس کا چرچا رہا، مگر ائمۂ احناف کی بہت سی

کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی متاخرین کی لاپروائی کی ایسی نذر ہوئی کہ اہل علم کی تلاش کے باوجود اس کا پتہ نہیں چلتا تھا، مگر اب لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ کی سعی مشکور سے فقہ اسلامی کا یہ عظیم الشان ذخیرہ علمائے امت کے سامنے آگیا ہے۔

اب سے بیس سال پہلے لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ نے اس کتاب کو اپنے اشاعتی نظام میں سرفہرست رکھکر اس کی تلاش و جستجو شروع کی تھی، اور صرف مدینہ منورہ کے کتب خانہ محمودیہ میں اس کا ایک ناقص، نامکمل اور سقیم مخطوطہ مل سکا تھا، مزید تحقیق کے بعد پتہ چلا کہ اس کے دو قلمی نسخے اور ہیں، ایک آستانہ کے کتب خانہ نورعثمانیہ میں، دوسرا حیدرآباد کے جامعہ نظامیہ کے کتب خانہ میں جسے مولانا انوار اللہ صاحب نے اپنے لیے مدینہ منورہ کے نامکمل نسخہ سے نقل کرایا تھا، آستانہ کے نسخہ کا فوٹو منگایا تو معلوم ہوا کہ یہ بھی مدینہ منورہ کے نسخہ ہی کی نقل ہے، اس طرح کتاب الحجۃ کے یہ تینوں نسخے درحقیقت ایک ہی تھے، مولانا انوار اللہ صاحب حیدرآبادی کے نسخہ کو اصل قرار دے کر اس کی تحقیق و تعلیق کی خدمت جناب مفتی مولانا مہدی حسن صاحب شاہجہاں پوری کے سپرد کی گئی، موصوف دارالعلوم دیوبند کے مفتی اعظم اور فقہ حنفی کے اہل نظر علما میں بہت بلند مقام رکھتے ہیں، مفتی صاحب نے اپنے علمی و دینی، تعلیمی اور تصنیفی مشاغل کے ساتھ اس کتاب کی تصحیح و تعلیق کو بھی جاری رکھا اور کامل بیس سال میں یہ شاہکار مکمل کیا، اور حق یہ ہے کہ مفتی صاحب نے اپنے ذوق و شوق سے اس عظیم فقہی ذخیرہ کی خدمت کا پورا حق ادا کیا ہے، یہ تعلیق و تحشیہ درحقیقت مکمل شرح ہے، مستقل شرح شاید اس سے بہتر نہیں ہو سکتی تھی، اس حاشیہ یا شرح کی وجہ سے کتاب بہت طویل ہو گئی ہے، اور ایک جلد کے بجائے تین چار جلدوں میں مکمل ہوگی، لیکن اس طول غیر مخل نے کتاب کی اہمیت و افادیت کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے، جگہ جگہ حضرت مولانا ابوالوفا صاحب افغانی نے بھی اپنے محققانہ حواشی سے اسے مزین فرمایا ہے، اس طرح ہندوستان کے دو بلند پایہ حنفی محقق علما کی توجہ سے کتاب الحجۃ علم و تحقیق کی بزم میں شمع فروزاں بن گئی ہے، خوشی کی بات ہے کہ

کی وزارت تعلیم نے بھی اس کی اشاعت میں اعانت کی ہے، اس لیے وہ بھی شکریہ کی مستحق ہے،

اس کتاب کی پہلی جلد مع تعلیقات کے ۵۹۴ صفحات میں آئی ہے، اوپر کتاب الحجۃ کا متن جلی حروف میں اور نیچے اس کی تعلیق و تحقیق باریک حرفوں میں ہے، طباعت بہترین مصری ٹائپ میں کی گئی ہے،

اس جلد میں طہارت، صلوٰۃ، صوم اور زکوٰۃ کے مباحث ہیں، آئندہ جلدوں میں مناسک، بیوع، مضاربہ، وقف، شفعہ، نکاح، طلاق، مساقات، مزارعت اور فرائض کے ابواب ہوں گے، قصاص و دیت کا تکملہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الام سے لیا گیا ہے، امام شافعیؒ نے کتاب القصاص والدیۃ میں امام محمدؒ کا رد کرنے کے لیے ان کے اقوال نقل کیے ہیں، وہیں سے یہ حصہ لیا گیا ہے؛

اس کتاب میں امام محمدؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر مسئلہ میں پہلے اپنے شیخ امام ابو حنیفہ کا قول نقل کرتے ہیں، پھر اس کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا قول نقل کرکے امام ابو حنیفہ کے قول کی تائید میں اپنے طرق سے احادیث و آثار بیان کرتے ہیں، اور اہل مدینہ پر ان ہی کے اصولوں کے مطابق حجت قائم کرتے اور احادیث و آثار اور قیاس کی رو سے فقہ و حدیث کی باریکیوں کو بیان کرتے ہیں، مگر اس علمی و دینی مباحثہ میں حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، اور بہت سے مسائل میں اہل مدینہ کی تائید کی ہے، اور ان کے مسلک کو اپنا مسلک قرار دیکر امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے، اس کتاب میں امام محمدؒ فقہائے اہل الحدیث کے صدر نشین نظر آتے ہیں، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ اپنے استاذ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ساتھ نہ ہوتے تو یہ دونوں حضرات بھی امام ثوری، امام اوزاعی، اور امام حسن بصری کی طرح اپنے مستقل مکتب فقہ کے مالک ہوتے، اور ان کا فقہی مسلک بھی دنیائے اسلام میں اسی طرح صدیوں جاری رہتا جس طرح فقہ اوزاعی، فقہ ثوری اور فقہ حسن بصری کا رواج رہا ہے،

لمر کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ سے فقہ حنفی کا یہ اصول پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ حدیث ضعیف

اور خبر مرسل کے ہوتے ہوئے قیاس سے کام نہیں لیا جا سکتا، اور ایک صحابی کا قول و فعل بھی جب تک صحابہ میں سے کوئی مخالف نہ ہو قیاس سے اولیٰ ہے، امام مالکؒ اور اہل مدینہ حدیث مرسل، حدیث منقطع بلاغات (بلغنا و بلغنی) اور قول صحابی کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں، اور ان کی موجودگی میں قیاس سے کام نہیں لیتے۔

ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ رائے اور قیاس میں زیادہ مشہور رہیں، اور دونوں اپنے شرائط کے مطابق شدید ضرورت کے وقت قیاس سے کام لیتے ہیں، یہ دونوں فقہی مکاتب صحابہ کرامؓ میں فقہائے سبعہ (حضرات عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، زیدؓ، عائشہ رضی اللہ عنہم) کے فقہی مسلک کے آئینہ دار ہیں، امام ابوحنیفہ قرآن و حدیث اور اجماع کے بعد حضرت علیؓ اور عبد اللہ ابن مسعودؓ کو حجت مانتے ہیں، اور امام مالکؒ قرآن و حدیث اور اجماع کے بعد حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کو۔

امام محمدؒ نے کتاب الحجۃ میں ان دونوں مسلکوں سے ان کے اصولوں کو پیش نظر رکھ کر بحث کی ہے، چنانچہ باب افتتاح الصلوٰۃ وترک الجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم، میں امام ابوحنیفہ کا قول نقل کرنے کے بعد اہل المدینہ کا قول نقل کیا ہے کہ حسب روایت ابن عمرؓ افتتاح صلوٰۃ کی طرح رکوع، قومہ اور سجدہ کے وقت بھی رفع یدین کرنا چاہیے، پھر لکھتے ہیں:-

وقال محمد بن الحسن: جاء الثبت عن علی بن ابی طالب، وعبد اللہ بن مسعود، انهما کانا لا یرفعان فی شیء من ذلک الا فی تکبیرۃ الافتتاح فعلی بن ابی طالب

امام محمد بن حسن فرماتے ہیں، ثقہ و ثابت بات حضرت علیؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کے متعلق یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے، اور ان دونوں حضرات کو رسول اللہ

وعبد الله بن مسعود كانا اعلم
برسول الله صلى الله عليه وسلم
من عبد الله بن عمر لانه بلغنا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا اقيمت الصلوة فليليني
منكم اولوا الاحلام والنهى ،
ثم الذين يلونهم، ثم الذين
يلونهم، فلا نرى ان احدا كان
يتقدم على اهل بدر مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى فنرى
ان اصحاب الصف الاول و
الثاني اهل بدر ومن اشبههم
في مسجد المسلمين، وان عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ودونه
من فتيانهم خلف ذلك . فنرى
ان عليا وابن مسعود رضي الله عنهما
ومن اشبههما من اهل بدر
اعلم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانهم كانوا اقرب اليه من غيرهم

صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں حضرت عبداللہ
ابن عمرؓ سے زیادہ علم و واقفیت حاصل تھی،
کیونکہ ہم کو خبر ملی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "جب
نماز کھڑی ہو تو عقل و فراست رکھنے والے
لوگ میرے قریب رہیں پھر اسی طرح درجہ بدرجہ
لوگ کھڑے ہوں"۔ ایسی صورت میں ہم
یہ کسی طرح باور نہیں کر سکتے کہ جو لوگ
آپ کے ساتھ غزوۂ بدر میں شریک تھے
ان سے اس وقت جب آپ نماز
پڑھاتے تھے، کوئی شخص آگے رہتا رہا
ہوگا، اس لیے ہمارا خیال ہے کہ مسجد میں
پہلی اور دوسری صف کے اندر شرکائے بدر
اور ان کے ہم پایہ اشخاص ہی ہوتے
تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور دوسرے
نوجوان صحابہ کی صفیں ان کے بعد ہوتی
تھیں، اس لیے حضرت علیؓ، عبداللہ
ابن مسعودؓ اور ان جیسے دوسرے بدری
صحابہ کو رسول اللہ کی نماز کے متعلق
زیادہ آگاہی تھی، کیونکہ یہ لوگ دوسروں

وانما اعرف بما یاتی من ذلک
وما یدع مع ان فقیھھم مالک
بن انس قد روی عن نعیم بن
عبد اللہ المجمر و ابی جعفر
القاری انھما اخبراہ ان ابا ہریرۃ
رضی اللہ عنہ کان یصلی بھم
فیکبر کلما خفض و رفع، قالا
وکان یرفع یدیہ حین یکبر
یفتتح الصلوۃ فھذا حدیثکم
موافق لعلی وابن مسعود رضی اللہ عنہما
لا حاجۃ بنا معھما الی قول
ابی ھریرۃ ونحوہ ولکنا
احتججنا علیکم بحدیثکم (از ص ۹۴ تا ۹۶)

کے مقابلہ میں نماز کے اندر آپ سے زیادہ
قریب رہتے تھے اور ان باتوں کی زیادہ
خبر رکھتے تھے جن کو آپ نماز میں اختیار یا
ترک فرماتے تھے، اسکے علاوہ خود اہل مدینہ کے
فقیہ امام مالک بن انس نے نعیم بن عبداللہ مجمر
اور ابو جعفر قاری سے روایت کی ہے کہ ان لوگوں نے
بتایا کہ حضرت ابوہریرہؓ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے
تو اٹھتے بیٹھتے ہر موقع پر تکبیر کہتے تھے مگر وہ
صرف نماز کی ابتدا میں تکبیر تحریمہ کے وقت
رفع یدین کرتے تھے، اس طرح خود تمہاری حدیث
بھی حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کے مسلک کے
مطابق ہے، گو کہ ہمارے لیے ان دونوں بزرگوں
کے مسلک کی موجودگی میں حضرت ابوہریرہؓ
وغیرہ کے قول کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی
تھی، تاہم ہم نے تمہارے خلاف خود تمہاری
ہی حدیث سے حجت و دلیل فراہم کر دی ہے۔

(از صفحہ ۹۴ تا ۹۶)

اسی طرح "باب الذی یفوتہ بعض الصلوۃ" کے تحت امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا قول
نقل کیا ہے، اس کے بعد اہل مدینہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر مصلی کو گمان ہو کہ صف تک جاتے جاتے
امام رکوع سے سر اٹھالے گا تو صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلا جائے، پھر آہستہ آہستہ کھسک کر

صف میں مل جائے، اہل مدینہ نے فقہائے عراق پر الزام دیتے ہوئے کہا ہے کہ بلغنا ان عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یدب راکعاً" ان کے اس استدلال پر امام محمد نے لکھا ہے،

قیل لھم: ما اسرعکم الی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اذا کانت لکم منہ حجۃ وما ابطأکم عنہ اذا خالفکم انا نحن اعلم بامر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ منکم کیف دبّ حتی وصل الصف انہ خرج من دارہ ومعہ اصحابہ فکبروا کبروا معہ فصاروا صفاً ثم دبّوا حتی لحقوا الصفوف ولم یخرج عبداللہ من دارہ وحدہ، ولم یبلغنا انہ دبّ وحدہ (ص ۲۱۶)

اہل مدینہ سے یہ کہا جائیگا کہ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث تمھاری تائید میں ہوتی ہے تو کس قدر جلد اس سے استدلال کرتے ہو لیکن جب وہ تمھارے خلاف ہوتی ہے تو اس سے استدلال کرنے میں پس وپیش اور گریز سے کام لیتے ہو، دراصل ہم لوگ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے طرز عمل سے تم لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ واقف ہیں کہ وہ کس طرح آہستہ آہستہ چل کر صف میں شامل ہوگئے تھے، حقیقت یہ ہے کہ جب وہ اپنے گھر سے نکلے تو ان کے ہمراہ انکے اصحاب بھی تھے چنانچہ جب انھوں نے تکبیر کہی تو رفقاء نے بھی تکبیر کہی، اس طرح وہ لوگ ایک صف میں ہوگئے اور آہستہ آہستہ چلکر نماز کی صفوں سے جا ملے، اس سے ظاہر ہوگیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ اپنے گھر سے تنہا [illegible] اور نہ ہم کو اس کی خبر ملی کہ وہ ص

امام محمدؒ نے جگہ جگہ اہل المدینہ کو الزامی جوابات دیے ہیں اور ان کے اصول و مرویات کی روشنی میں ان کے اقوال کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اس ضمن میں فقہ حنفی کے احادیث رسول اور آثار صحابہ سے قریب تر ہونے کے واضح دلائل ملتے ہیں، چنانچہ مسح علی الخفین کی بحث میں اہل مدینہ کے مقابلہ میں لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: الآثار في المسح للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها كثيرة معروفة، وما كنت اظن ان احداً ممن نظر في الفقه يشكل عليه الآثار في هذا (ص ۲۴)	امام محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ مقیم کے لیے ایک شب و روز اور مسافر کے لیے تین شب و روز کے مسح کی روایتیں اور آثار اس قدر زیادہ اور مشہور ہیں کہ میرے خیال میں فقہ پر نظر رکھنے والے کسی شخص کو ان کے بارہ میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا ہے۔

اسی بحث میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

وكيف قال هذا اهل المدينة فما نعلم احداً يبصر شيئاً يتكلم بمثل هذا فقد جاء الحديث المعروف عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الخ	حیرت ہے کہ اہل مدینہ نے یہ بات کیسے کہی؟ اور ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی معمولی بصیرت رکھنے والا بھی اس قسم کی بات کہتا ہو، کیونکہ حضرت عمر بن الخطابؓ کی اس سلسلہ میں مشہور روایت موجود ہے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں:

فهذا قول عروة بن الزبير وهو كان افقه واعلم بالرواية	یہ عروہ بن زبیرؒ کا قول ہے جو روایت و سنت کے معاملہ میں ابن شہابؒ سے زیادہ فقیہ و عالم تھے

والسنة من ابن شهاب فكيف ترك هذا مالك بن انس وغيره وهم الذين رووه وعنه رووا اى ابن شهاب مع ما قد جاء في هذا من الآثار، اخبرنا الخ (ص۹۳)

تھے، آخر امام مالکؒ بن انس وغیرہ نے اس کو کیسے ترک کر دیا ہے، جبکہ انھوں نے اس کی روایت بھی کی ہے، اور اس کے متعلق اور آثار بھی موجود ہیں، پھر بھی وہ ابن شہابؒ کے قول کی جانب مائل ہوگئے۔

اس کتاب میں احناف کے اس مسلک کی پوری ترجمانی موجود ہے کہ احادیث و آثار کے ہوتے ہوئے قیاس نہیں کیا جا سکتا، اور فقیہ کی نظر روایت و درایت پر کس قدر زیادہ ہونی چاہیے، وتر میں حضرت ابن عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعید بن جبیرؒ کے مسلک کے خلاف ابن مسیبؒ کے مسلک کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهؤلاء احق ان ناخذ بقولهم من سعيد ابن المسيب (۱۶۳)

ان لوگوں کے قول پر عمل کرنا سعید بن مسیبؒ کے قول کے مقابلہ میں زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔

باب الضحك في الصلوٰة میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: لولا ما جاء من الآثار كان القياس على ما قال اهل المدينة ولكن لا قياس مع اثر، وليس ينبغي الا ان ينقاد للآثار (۲۰۴)

امام محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ اگر آثار نہ ہوتے تو قرین قیاس اہل مدینہ ہی کا مسلک تھا، لیکن اثر کی موجودگی میں قیاس کا کوئی سوال نہیں اور اثر و حدیث کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے،

"باب المرور بين يدي المصلي" میں اہل مدینہ کو ان کی احادیث سے دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهذه احاديث اهل المدينة

یہ اہل مدینہ کی حدیثیں ہیں، جن سے ان کے

يحتج عليهم بها، وهم يأخذون
بخلافها، وممن اخذ بخلافها
مالك بن انس، وهو الذي رواها
فكيف يكونون اصحاب آثارهم
يدعون عيانا ما يروون، ولو
اردنا ان نحتج عليهم باحاديث
كثيرة من الاحاديث في هذا
ونحوه لاحتججنا بها عليهم
لكن احتجاجنا باحاديثهم
اوجب في الحجة عليهم، وهذا
مما يدل على غيره من اقوالهم
انما تركوا فيه الآثار واخذوا
فيه بما استحسنوا بما لم يأتوا
فيه بأثر ولا سنة (ص ۲۲)

خلاف حجت قائم کیجائیگی، کیونکہ ان لوگوں
کا مسلک ان کے خلاف ہے، امام مالک بھی
ان ہی لوگوں میں ہیں، جو ان حدیثوں کی
مخالفت کرتے ہیں، درانحالیکہ وہ ان کے
راوی بھی ہیں، ایسی صورت میں اہل مدینہ
کو صاحب آثار کس طرح کہا جاسکتا ہے جبکہ
علانیہ وہ اپنی ہی مرویات کو ترک کردیتے
ہیں اور اگر ہم چاہتے تو اس مسئلہ اور
اس طرح کے دوسرے مسائل میں متعدد
حدیثوں سے ان کے خلاف حجتیں قائم کرتے
لیکن ہمارا ان ہی کی حدیثوں سے ان کے خلاف
استدلال کرنا زیادہ موثر اور موجب حجت ہوگا
یہ اور انکے دوسرے اقوال اس کی دلیل ہے
کہ انھوں نے ان میں آثار کو ترک کردیا ہے

"باب المسح علی الخفین" میں ایک مقام پر اہل مدینہ کو خطاب کرتے ہوئے یوں قیاس کی بحث کرتے ہیں :-

قيل لهم: فانما يقاس ما لم يأت فيه الاثر على ما جاءت فيه ... الآثار
فقد رأيتم اثرين في مسح الرأس المسح

اہل مدینہ کے خلاف یہ کہا جائیگا کہ جس چیز
کے بارے میں کوئی اثر نہ ہوتا تو اسکو اس چیز پر
قیاس کیا جاتا ہے جس کے متعلق آثار

على الخفين ولم تقيسوا على واحد	دار د ہوتے ہیں پس تم نے مسح راس اور
منهما فلاى شئ اختلف هذا	مسح علی الخفین کے متعلق دو اثر بیان کیے ہیں"
وغيره من مواضع الوضوء	لیکن ان میں سے کسی پر بھی قیاس نہیں کیا
وقد زعمتم انه لا اثر عندكم	آخر اس میں اور دوسرے وضو میں فرق
فى غير هذا من الاعضاء فينبغى	و اختلاف کا سبب کیا ہے جبکہ تم لوگوں کا
لمن قاس على السنة والآثار	خود خیال ہو کہ اس کے علاوہ کسی عضو کے
ان يقيس على السنة ما لم يات	بارہ میں تمھارے پاس کوئی اثر و حدیث
فيه اثر لما قد جاءت فيه	نہیں ہے، اس بنا پر سنت پر قیاس کرنے والے
الآثار مما يشبهه (ص۷۸ و ۸۰)	کو چاہیے کہ وہ ایسی چیز کو سنت پر قیاس کرے

جس کا ذکر [illegible] آثار میں کسی عضو مخصوص کے بارے میں نہ ہو

کسی ایک صحابی کی روایت کو مشہور احادیث و آثار کے مقابلہ میں حجت قرار نہیں دیا جا سکتا، اس پر بحث کرتے ہوئے "باب الخطاء والنسیان والسہو" میں لکھتے ہیں:

قيل لهم لم يات فيما قلتم من الاحاديث	ان لوگوں کے خلاف یہ دلیل دی جائیگی
الا حديث واحد حديث	کہ تم لوگوں نے جو کچھ کہا ہے اس کے متعلق
عبد الله بن بحينة عن النبى	صرف ایک ہی حدیث ہے، اور وہ یہ کہ
صلى الله عليه وسلم انه قام	عبد اللہ بن بحینہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے
من الركعتين ولم يجلس فسجد	بیان کرتے ہیں کہ آپ دوسری رکعت میں
سجدتين وهو جالس قبل	کھڑے ہو گئے اور قعدہ نہیں کیا
السلام، قالوا نعم هذا احدث	اس لیے آپ نے آخری قعدہ میں سلام سے پہلے
عبد الله بن بحينة وبه اخذنا	دو سجدے کیے، اہل مدینہ کا بیان ہے کہ یہ

قيل لهم فهل رويتم عن
عبد الله ابن بحينة او روى
فقيه قط حديثا غير هذا الحديث
قالوا لا نعلم انه قد جاء
عنه حديث غير هذا قيل لهم
افنقبل هذا ونترك السنة
والآثار المعروفة بقول
رجل لا يروى عنه غير حديث
واحد، وقد روينا حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
بعينه عن امام كان من ائمة
المسلمين يأمنه عمر بن الخطاب
رضي الله عنه على الامصار
ويستعمله عليها اعرف
بالرواية واعلم بها واشهر
بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عبد الله ابن بحينة وذلك
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
انه صلى باهل الكوفة فقام

عبداللہ بن بحینہ کی حدیث ہے اور اسی پر انکا
عمل ہے، لیکن جب ان سے یہ پوچھا جائے کہ
تم لوگوں یا کسی اور فقیہ نے بھی ان سے اسکے
علاوہ کبھی کوئی اور حدیث بیان کی ہے تو وہ
کہیں گے کہ ہم کو کسی روایت کا علم نہیں ہے
ایسی صورت میں ان سے کہا جائیگا کہ کیا
ہم لوگ مشہور سنن و آثار کو محض ایک ایسے
شخص کے قول کی بنا پر ترک کر کے جس سے
اس کے علاوہ اور کوئی بھی حدیث مروی نہیں ہے
اسکو قبول کر لیں جبکہ ہمارے پاس رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی بعینہ یہی حدیث مسلمانوں کے
ایک امام کے واسطہ سے موجود ہے جن کو
حضرت عمر بن الخطاب نے امصار و بلاد میں
امین مقرر کیا تھا، اور جو روایات و آثار کے
بڑے عالم اور عبداللہ بن بحینہ کے مقابلہ
میں صحبت رسول میں زیادہ شہرت بھی
رکھتے تھے، یہ حضرت مغیرہ بن شعبہ ہیں،
جنہوں نے کوفہ والوں کو نماز پڑھائی،
اور دوسری رکعت میں بغیر قعدہ کئے

من رکعتین، ولم یجلس فلما
تشہد سلم، ثم سجد سجدتین
للسہو، ثم روی ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فعل ھذا
بعینہ، فلو کان الرجلان کلاھما
ثقۃ وکلاھما مامون علی ما رویا
لکان الذی قال سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فعلہ فھو
احق أن یوخذ بقولہ من الذی
قال لم اسمعہ یسلم حتی سجد
سجدتین لان من قال لم اسمعہ
یسلم حتی سجد سجدتین لیست
تقبل شہادتہ فی الاشیاء
علی مثل ھذا، وانما تقبل الشہادۃ
اذا قال سمعت ورأیت فاما من
قال لم اسمع ولم ار فلیس یوخذ بقولہ
وعندنا فیما قلنا بعینہ آثار
علی خلاف ما روی عبد اللہ ابن
بحینۃ (ج ۲۲۵ ـ ط ۳۲۶، ص ۲۲۶)

اٹھ کھڑے ہوئے اور آخری قعدہ میں تشہد
کے بعد سلام پھیرا اور سہو کے دو سجدے
کیے، اس کے بعد کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے بھی بعینہ ایسے ہی کیا تھا، اس لیے اگر دونوں
ہی آدمی اپنی روایت میں ثقہ و مامون ہوں
جب بھی اس شخص کا قول جو کہتا ہے کہ
اس نے اس کو رسول اللہ سے سنا ہے، اس
شخص کے مقابلہ میں زیادہ قابل قبول
ہوگا جو کہتا ہے کہ اس نے یہ نہیں سنا کہ
آپ نے دو سجدے کرنے سے پہلے سلام
نہیں پھیرا، اس لیے کہ اس قسم کے
مسائل میں ایسی شہادت قبول نہیں
کیجاتی، جو یہ کہتا ہے کہ میں نے نہیں سنا کہ
آپ نے دو سجدے کرنے سے پہلے سلام پھیر دیا ہو
بلکہ اسکی شہادت قبول کیجاتی ہے جو کہتا ہے کہ
میں نے سنا اور دیکھا، اس شخص کے قول کا اعتبار نہیں
کیا جاتا جو یہ کہتا ہو کہ میں نے نہ سنا اور نہ دیکھا اور ہمارے
پاس تو ہمارے قول و مسلک کی تائید میں اسی طرح کے اور
بھی آثار ہیں اور وہ عبد اللہ بن بحینہ کی روایت کے خلاف ہیں۔

احادیث رسول اور آثار صحابہ کے مقابلہ میں تابعین یا ان کے بعد کے اہل علم کا قول و فعل حجت نہیں بن سکتا اور اسلاف کے مقابلہ میں اخلاف کا قول مرجوح ہے، اسے "باب صلوٰۃ الجمعۃ" میں مسجد سے متصل مکانات میں نماز جمعہ پڑھنے کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

قیل لهم: وکیف جاز هذا فی ذالك الزمان، ولم یجز فی هذا الوقت؟ ماجاء غیر الاول؟ او جاء قوم افقه من الاولین ما العلم الا علم الاولین الذین رخصوا فی ذلك، وما الفقه الا فقههم، وهم کانوا اعلم بامر رسول الله صلی الله علیه وسلم واقرب به عهدا منا، فلو رأوا ذالك قبیحا ما فعلوه (ص ۲۹ و ۲۹۱)	اہل مدینہ کے خلاف یہ کہا جائیگا کہ یہ اس زمانہ میں کیسے جائز تھا اور اس زمانہ میں یہ کیوں جائز نہیں ہے؟ کیا پہلے کے مقابلہ میں کوئی اور روایت ہے، یا سلف سے زیادہ صاحب فقہ لوگ پیدا ہو گئے ہیں؟ فقہ و علم تو درحقیقت انہی اسلاف ہی کا معتبر سمجھا جائیگا جنھوں نے اس کی رخصت و اجازت دی ہے، کیونکہ ان لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملات سے زیادہ واقفیت تھی اور اس لیے بھی وہ عہد نبوی میں ہم سے زیادہ قریب تھے، پس وہ اگر اسکو برا سمجھتے تو کبھی نہ کرتے۔

احادیث و آثار کے ہوتے ہوئے حنفیہ کے یہاں قیاس جائز نہیں ہے، "باب قیام الرجل حین ینهض الی الصلوٰۃ" میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: السنة والآثار فی هذا معروفة مشهورة لا یحتاج معها الی	اس سلسلہ میں سنن و آثار بکثرت اور معروف ہیں، اور ان کی موجودگی میں نظر و قیاس کی کوئی ضرورت

نظر و قیاس (ص ۳۱۶) ہی نہیں

حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو غلط قرار دیتے ہوئے کتاب الصوم کے "باب الرجل یاکل او یشرب ناسیاً" میں لکھتے ہیں۔

وقال محمد بن الحسن: کیف قال اهل المدینة هذا القول ما سمعنا ان احدا یزعم انه من اکل او شرب ناسیاً ان علیه القضاء، ولقد جاءت الآثار فی ذالک والناس یجمعون علیها ان من اکل ناسیا او شرب ناسیا فانما ذلک طعمة اطعمها الله ایاه وسقاه، وان اهل المدینة لیعلمون ان هذا لا ینبغی ان یوخذ بالرأی للآثار التی جاءت مما لا یقلد رجل من احد، وقال ابو حنیفة لولا ما جاء فی هذا من الآثار لأمرت بالقضاء (ص ۳۹۲)	محمد بن الحسن بیان کرتے ہیں کہ اہل مدینہ یہ کس طرح کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی ایسا شخص نہیں سنا جو یہ خیال کرتا ہو کہ اگر کوئی شخص بھول کر کھا پی لے تو اس پر روزے کی قضا لازم ہوگی، کیونکہ اس بارہ میں جو حدیثیں وارد ہیں اور جن پر لوگوں کا اجماع ہے وہ یہ ہے کہ جس نے بھول کر کھا پی لیا تو اس کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا اور اہل مدینہ اس سے خوب واقف ہیں کہ ان حدیثوں اور آثار کے مقابلہ میں جن کی تردید کوئی شخص نہیں کرتا رائے اور قیاس کو اختیار کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے، اسی لیے امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ اگر اس بارہ میں حدیث و آثار نہ ہوتے تو میں بھی قضا کا حکم دیتا۔

یہ اقتباسات اگرچہ طویل ہوگئے ہیں، مگر ان سے معلوم ہوسکتا ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد احادیث و آثار پر ہے، اور روایت کے ساتھ درایت سے بھی بھرپور کام لیا گیا ہے، اور یہ کہ قیاس کو بدرجۂ مجبوری خاص حالات میں بقدر ضرورت کام میں لایا گیا ہے۔

اوپر کی مثالوں میں روئے سخن چونکہ اہل مدینہ کی طرف ہے، اس لیے ایک گونہ مقابلہ کی شکل معلوم ہوتی ہے، مگر اس مقابلہ میں حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹنے پایا ہے، بلکہ بہت سے مسائل میں امام محمدؒ نے اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں اہل مدینہ کا ساتھ دیا ہے اور ان کے مسلک کو راجح قرار دیکر اپنا مسلک بتایا ہے، چنانچہ امام جالس کی امامت کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن الحسن: قول اهل المدينة فى هذا احب الى من قول ابى حنيفة وان كنت احتججت لابى حنيفة بحجة ثابتة لم ترا اهل المدينة بحج منها ولكنه بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: لايومن الناس احد بعدى جالسا، ولم يبلغنا ان احدا من الائمة الهادى ابى بكر ولا عمر وعثمان ولا على ولا غيرهم امّوا جلوسا فاخذنا

امام محمد بن حسن کہتے ہیں کہ اس بارہ میں میرے نزدیک اہل مدینہ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے قول سے زیادہ پسندیدہ ہے، گو میں نے ان کی تائید میں ایسی قاطع دلیل پیش کردی ہے جس کے بعد اہل مدینہ کے لیے مفر کی کوئی صورت نہیں رہ گئی ہے لیکن چونکہ ہم کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خبر ملی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "میرے بعد کوئی شخص بیٹھکر نماز نہ پڑھائے، اور ہم کو ائمہ ہدیٰ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ وغیرہ میں سے کسی کے بارہ میں یہ نہیں معلوم ہو اکہ انھوں نے بیٹھکر نماز پڑھائی ہو، اسلیے ہم نے اسکو

بهذا لانه اوثق الخ (ص۱۲۸) اختیار کر لیا جو قابل وثوق و اعتماد ہے۔

صلوٰۃ کسوف میں امام ابوحنیفہؒ اور اہل مدینہ کے اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں

وقال محمد بن الحسن: قد جاءت محمدؒ بن حسن فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے

فی قول ابی حنیفۃ آثار علی ما قال قول کی تائید میں جیسا کہ ان کا بیان ہے

وجاءت فی قول اهل المدینۃ آثار وارد ہیں اور اہل مدینہ کا بھی خیال ہے

آثار علی ما قالوا (ص۳۱۹) کہ ان کی تائید میں آثار و روایات موجود ہیں۔

"باب ما یقسم للمصدق من الورق" میں ایک مقام پر لکھتے ہیں

وقال محمد بن الحسن: القول محمد بن الحسن کا بیان ہے کہ دونوں اقوال

الاول احسن القولین وهو میں پہلا قول زیادہ بہتر ہے، اور وہی

المعول الذی اجمع علیہ زیادہ قابل اعتماد بھی ہے اور اسی پر

اهل الکوفۃ واهل المدینۃ (ص۴۹۶) اہل کوفہ اور اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

باب زکوٰۃ اموال الیتمٰی میں امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ جب یتیم بچے پر نماز فرض ہوتی ہے تو اس کے مال میں زکوٰۃ بھی فرض ہوتی ہے۔ اور اہل مدینہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یتیم کے مال کی زکوٰۃ نکالنی چاہیے، اس پر امام محمدؒ لکھتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: قد جاءت امام محمد بن حسن کا ارشاد ہے کہ اس کے بارہ

فی هذا آثار مختلفۃ واحبها میں مختلف روایات ہیں، لیکن میرے

الینا ان لا تزکی حتی یبلغ (ص۵۵۴) نزدیک زیادہ بہتر مسلک یہ ہے کہ بلوغ سے پہلے زکوٰۃ نہ نکالی جائے

ایام تشریق میں تکبیرات میں اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو یوں مرجوح قرار دیتے ہیں:

وقال محمد بن الحسن: وهذا محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ یہ قول ہمارے نزدیک

القول احب الینا من قول ابی حنیفۃ (ص ۳)	امام ابو حنیفہؒ کے قول سے زیادہ عمدہ ہے۔

باب زکوٰۃ النخل والحبوب میں ایک مقام پر کھل کر اپنے استاذ امام ابو حنیفہؒ کے قول کا یوں انکار کیا ہے:

ولسنا ناخذ بھذا من قول ابی حنیفۃ وابراھیم ولکنا ناخذ بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال الخ (ص ۵۰۲-۵۰۳)	ابراہیم اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول ہمارے نزدیک قابل اختیار نہیں بلکہ ہم اس کو اختیار کرتے ہیں جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

اسی باب میں ایک جگہ اہل مدینہ کی موافقت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وکذلک قولنا، ونحن نری ایضا ان توخذ الصدقۃ الخ (ص ۵۱۲)	یہی ہمارا بھی مسلک ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ لیجائے گی۔

الغرض پوری کتاب فقہ اسلامی کے نکات و اسرار سے معمور ہے، اور امام محمدؒ کو اسلامی تفقہ و تشریع میں جو مقام حاصل ہے، اور ان کی دوسری کتابوں میں جو بالغ نظری پائی جاتی ہے، وہ اس کتاب میں بھی موجود ہے۔ اسلامی قوانین و تشریعات کے سلسلے میں اسلام کا یہ قدیم ترین ماخذ دورِ حاضر کی فقہی جد و جہد میں بڑے کام کی چیز ہے، اور فقہ اسلامی پر کام کرنے والے اہل علم و تحقیق کے لیے ایک قدیم ترین دستاویز ہے۔

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ

یہود کی تصویر قرآن و بائبل میں

از

جناب مولوی حبیب ریحان ندوی استاد جامعہ اسلامیہ لیبیا

(۲)

گذشتہ مضمون میں یہ بات معلوم ہو چکی کہ یہود کی تاریخ اور ان کا کردار کیا تھا، اس کی روشنی میں انبیاے بنی اسرائیل نے حضرت مسیح علیہ السلام کے آنے کی پیشینگوئیاں بھی کی تھیں، لیکن جب وہ تشریف لائے تو یہود نے ان کو نہیں مانا۔

حضرت مسیحؑ خود یہودی تھے، اس لیے آپ نے فرمایا کہ میں کوئی نیا دین نہیں لایا ہوں بلکہ یہودی مذہب کو مکمل کرنے آیا ہوں، اور یہودی علماء کے اعزاز و اکرام کی طرف عوام کو بلایا،

" یہ نہ سمجھنا کہ میں ناموس کو توڑنے آیا ہوں یا انبیاء کو بلکہ میں پورا کرنے آیا ہوں" (متی ۵ : ۱۷)

اور آگے چل کر فرمایا

" اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ اگر تمھاری اطاعت کینسہ اور علماء سے نہ بڑھی تو تم ملکوت آسمانی میں داخل نہیں ہو سکتے" (متی ۵ : ۲۰)

لیکن یہود نے آپ کے بارہ میں وہ افترا پردازیاں کیں اور اتنا جھوٹا پروپیگنڈا کیا کہ دل پر جبر کیے بغیر ان کو نقل نہیں کیا جا سکتا جس کی تفصیل ہم آگے پیش کریں گے،

آپ کے معجزات کا مذاق اڑایا، شیاطین کا سردار آپ کو کہا" (متی ۱۲ : ۲۴) جھوٹا مدعی اور مجدف

ثابت کیا (متی ۲۶ : ۶۵) گمراہ اور گمراہی کا پھیلانے والا بتایا (متی ۲۷ : ۶۳)۔ اور اس غصہ و غضب کی اصل وجہ یہ تھی کہ یہود کے علماء و فقہا، اور کینسہ نے دین کی صحیح تعلیمات کو چھوڑ کر تقلید پر دین کی بنیاد رکھی تھی، اور بھولے بھالے عوام میں خدا کی رحمت و مغفرت کے نام پر تجارت کا کاروبار پھیلا رکھا تھا، معبد کو جو عبادت اور طہارت کا گھر ہے، نجس بنا دیا تھا، اس لیے مسیحؑ نے کھل کر ان کے کردار پر تنقید کی اور عوام کو بتایا کہ ان کے کہنے پر عمل کریں لیکن ان کی جیسی بداعمالیاں نہ کریں۔

"پھر یسوع نے مجمع سے کہا اور شاگردوں کو خطاب کیا کہ موسیٰ کی مسند پر کینسہ اور فقہاء بیٹھے ہیں تو جو بھی وہ کہیں اس کو یاد کرو، محفوظ کرو اور اس پر عمل کرو لیکن ان کے اعمال کے مطابق کام نہ کرو، کیونکہ وہ جو کہتے ہیں وہ کرتے نہیں" (متی ۲۳ : ۱-۴)

یہودی علماء کی برملا توبیخ کی اور ان سے مطالبہ کیا کہ وہ خدا کے احکام کی طرف متوجہ ہوں،

"تم پر ہلاکت ہو اے کتبہ و فقہاء، ریاکارو کہ تم ملکوت آسمانی کو لوگوں کے سامنے بند کرتے ہو، نہ تم خود داخل ہوتے اور نہ دوسروں کو داخل ہونے دیتے ہو" (متی ۲۳ : ۱۳)

"اے اندھو جو مچھر کو چھانتے ہو اور اونٹ کو نگل جاتے ہو" (متی ۲۳ : ۲۴)

"یہ مکتوب تھا کہ میرا گھر نماز کا گھر ہو تمام امتوں کے لیے اور تم نے اس کو چوروں کا غار بنا دیا ہے" (مرقس : ۱۱)

تاریخ شاہد ہے کہ خود حضرت مسیحؑ کے متبعین اور رجال دین نے گرجے کی قوت کے زمانے میں کس طرح دین کو تجارت کا ذریعہ بنایا اور خدا کے گھر میں بیٹھ کر کس طرح "خدا کے بیٹے" کے نائب پوپ مغفرت کے پروانے بانٹا کرتے اور عیش و تنعم کی زندگی گذارتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین کے نام سے لوگ گھبرا گئے۔ لوتھر، زونگلی اور کالون نے گرجے کے خدائی کا طلسم توڑ دیا، اور عیسائیوں کو حریت فکر و نظر کی دعوت دی،

یہود اور ان کے علماء سے مخاطب ہوکر ہیکل میں مسیحؑ نے کہا تھا:

"تم پر ہلاکت ہو کہ تم انبیاء کی قبریں بناتے ہو اور صدیقین کے مدافن کو مزین کرتے ہو اور کہتے ہو کہ اگر ہم اپنے باپ دادا کے زمانے میں ہوتے تو انبیاء کے خون میں شریک نہ ہوتے، اس طرح تم اپنے آپ پر یہ ثابت کرتے ہو کہ تم انبیاء کے قاتلین کی اولاد میں سے ہو، اس لیے تم ان کا پیمانہ بھرو۔ اے سانپو اے افاعی کی اولاد ایسے تم جہنم کے قرض سے بچ سکتے ہو" (متی ۲۳: ۲۷-۳۳)

"تم پر ہر وہ خون پڑے گا جو ہابیل الصدیق سے لیکر زکریا بن برخیا تک کا ہے جس کو تم نے ہیکل اور مذبح کے درمیان قتل کیا تھا" (متی ۲۳-۳۵)

یہود کی خیانتوں اور علمائے یہود کے وسائس سے عاجز آکر حضرت مسیحؑ نے ان کے مقدس شہر اورشلیم (بیت المقدس) کے متعلق فرمایا کہ

"اے اورشلیم اے اورشلیم انبیاء کی قاتل، رسولوں کو پتھر مارنے والی کتنی دفعہ میں نے چاہا کہ تیری اولاد کو اس طرح جمع کروں جس طرح مرغی اپنے بچوں کو پروں کے نیچے کرتی ہے لیکن تو نے یہ نہیں چاہا، اس لیے اب یہ تیرا گھر برباد ہونے جا رہا ہے"

(متی ۲۳: ۳۷-۳۹) (لوقا ۱۳: ۳۳-۳۵)

حضرت مسیحؑ کے وعظ و نصائح سے عاجز آکر انھوں نے ان سے پوچھا کہ یہ بتاؤ تم کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ تم اس قدر بلندی سے باتیں کرو، لوگوں پر تحکم کرو اور سب کو برا بھلا کہو، اور بادشاہت کرو؟ اس سوال کا مقصد یہ بھی تھا کہ ممکن ہے اس کے جواب میں مسیحؑ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو رومی حکومت کے خلاف ہو، اور ان کے خلاف مقدمہ قائم کرنے کا موقع مل جائے،

یہودیوں نے ان سے پوچھا

"کس قوت سے تم یہ کام کرتے ہو اور کس نے تم کو یہ سلطان دیا ہے؟"

مسیحؑ نے جو ان کے خبث سے واقف تھے، یہ جواب دیا:

"میں تم سے ایک بات پوچھوں گا، اگر تم نے اس کی بابت مجھے بتادیا تو میں بھی تم کو یہ بتادوں گا کہ میں کس کے سلطان سے یہ کرتا ہوں۔ یوحنا کی معمودیت کہاں سے تھی، آسمان سے یا لوگوں سے؟ تو انھوں نے اپنے دلوں میں سوچا کہ اگر یہ کہا کہ آسمان سے تو وہ کہے گا، پھر تم اس پر ایمان کیوں نہ لائے۔ اور اگر کہا لوگوں سے تو لوگوں کا ڈر ہے۔ کیونکہ یوحنا سب عوام کے نزدیک نبی کی طرح تھے۔ تو انھوں نے یسوع کو جواب دیا کہ ہم نہیں جانتے۔ تو اس نے کہا کہ اس لیے میں بھی تم سے یہ نہ کہوں گا کہ میں کس کے سلطان سے کرتا ہوں" (متی ۲۱: ۲۳-۲۷)

علما، وفقہا، کا یہ کردار تھا، اور حضرت عیسیٰؑ کی پاکیزہ زندگی، ان کی پُرحکمت باتیں سن کر اور ان کے معجزات دیکھ کر عوام ان کی طرف مائل ہوتے تھے، ہیکل میں بھی عوام علمائے یہود کے مقابلہ میں ان کی گفتگو سنتے تھے، اس لیے علماء نے اس کی کوشش شروع کی کہ یسوع کو اس طرح ختم کر دیا جائے کہ عوام میں برہمی نہ پیدا ہو، کیونکہ مسیحؑ کی تعلیم سے ان کی سرداری، کہانت کی مسند اور دین کے نام پر تجارت خطرہ میں پڑ گئی تھی، چنانچہ انھوں نے ان کی گرفتاری کا ایک حیلہ سوچا لیکن مسیحؑ اس کو سمجھ گئے۔

"انھوں نے اپنے شاگردوں کو ہیرودیسں کے ساتھ بھیجا، انھوں نے کہا کہ اے معلم آپ سچے ہیں، اللہ کا راستہ سچائی سے دکھاتے ہیں، اور کسی انسان کی پرواہ نہیں کرتے کیونکہ آپ انسانوں کے چہرے نہیں دیکھتے، اس لیے ہم سے کہیے کہ آپ کی کیا رائے ہے۔

کیا یہ جائز ہے کہ جزیہ قیصر کو دیا جائے یا نہیں۔ تو یسوع نے ان کی خباثت کو جان لیا، اور کہا اے ریاکارو مجھے کیوں تجربے میں ڈالتے ہو، مجھے جزیہ کا مسئلہ دکھاؤ تو آپ کو دینار پیش کیا گیا، آپ نے کہا کس کی یہ تصویر ہے اور کس کی تحریر، انھوں نے کہا قیصر کی، تو آپ نے کہا جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور جو اللہ کا ہے وہ اللہ کو دو" (متی ۲۲: ۱۹-۲۱)

اس جواب سے ان کو اندازہ ہوگیا کہ مسیحؑ کو اس قسم کے الزام میں پکڑنا مشکل ہے، ان پر کوئی تہمت لگائی جائے۔

حضرت مسیحؑ پر ایک بڑا الزام یہ بھی تھا کہ آپ یہود کی مذہبی تعلیمات کی مخالفت کرتے ہیں، ایک دوسرا الزام یہ تھا کہ مسیحؑ ناموس الٰہی یعنی نبوت کا سلسلہ بنی اسرائیل سے بنی اسمٰعیل میں منتقل ہو جانے کی دھمکی دیتا ہے، اس کو وہ اپنی زبان سے تو نہیں کہتے تھے، اس لیے کہ اس سے عوام اور رومی حکومت کو کوئی دلچسپی نہیں ہوسکتی تھی، برنابا کی انجیل میں ہے کہ

"اور سب سے سخت بات تو یہ کہ وہ کہتا ہے کہ مسیا، رسول، نسل داؤد سے نہ آئیگا (جیسا کہ ہم نے اس کے ایک خاص شاگرد سے سنا) بلکہ کہتا ہے کہ وہ نسل اسمٰعیل سے ہوگا اس لیے اگر ہم نے اس انسان کو زندہ چھوڑ دیا تو بنی اسمٰعیل رومیوں کے نزدیک بہت درجا والے بن جائیں گے اور ان کو ہمارا ملک دے دیں گے۔" (برنابا فصل ۱۴۲: ۱۷-۱۹)

انجیل متی میں اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے

"ایک شخص گھر کا مالک جس نے انگور بوئے اور باغ کے گرد باڑ لگائی، اور رس نکالنے کی مشین لگادی، اور "انگور والوں" کے سپرد کر دیا [یعنی دوسرے شخص کو دے گیا] اور جب پھلوں کا وقت قریب آیا تو اس نے اپنے نوکر ان انگور والوں کے پاس بھیجے کہ پھل لائیں، تو انھوں نے اس کے نوکروں کو قتل کر دیا، کوڑے لگائے اور بعض کو

سنگسار کر دیا، پھر اس نے اپنے دوسرے نوکر بھیجے تو ان کے ساتھ بھی یہی کیا، آخر میں اپنے لڑکے کو یہ سمجھ کر بھیجا کہ اس سے ڈریں گے لیکن انگور والوں نے جب لڑکے کو دیکھا تو آپس میں کہا کہ یہی وارث ہے، آؤ اس کو قتل کریں، اور اس کی میراث پر قبضہ کرلیں، اس کو پکڑا اور باغ کے باہر قتل کر دیا، تو باغ والا آئے گا تو انگور والوں کے ساتھ کیا کریگا، تو لوگوں نے کہ ان ناہنجاروں کو بری طرح ہلاک کریگا، اور باغ کو دوسرے انگور والوں کو دیدیگا جو اس کے پھل وقت پر ادا کریں گے، اس وقت یسوع نے کہا کہ کیا تم نے کتابوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ وہ پتھر جس کو عمارت بنانے والوں نے رفض کر دیا تھا وہ زاویے کا سر ہو گیا، آپ کی طرف سے یہ ہوا لیکن ہماری نگاہوں میں وہ عجیب بات ہے، اس لیے میں تم سے کہتا ہوں ملکوت اللہ تم سے چھین لیا جائے گا اور ایسی امت کو دیا جائے گا جو اس کے مطابق کام کرے۔ (متی ۲۱: ۳۳-۴۳)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت مسیحؑ نے بنی اسمٰعیل میں نبوت وامامت کے منتقل ہو جانے کی پیشین گوئی خدا کی طرف سے کر دی تھی، جو پوری ہو کر رہی، کیونکہ تاریخ شاہد ہے کہ بنی اسرائیل سے ملکوت الٰہی لے کر بنی اسمٰعیل کو دیا گیا اور رفض شدہ پتھر سے صریحاً اسمٰعیل مراد ہیں جن کو سارہ نے

"بچے اور ماں کو نکالدیا تھا اور کہا کہ اس لونڈی کا بچہ میرے بچے اسکے ساتھ وارث ہوگا" (تکوین ۲۱: ۱۰)

"لونڈی کی اولاد کو بھی امت بناؤں گا کیونکہ وہ تیری نسل سے ہے" (تکوین ۲۱: ۱۳)

اور جب پیاس سے رو یا تو

"بچہ کی آواز رب نے سن لی اور ملک الٰہی نے آسمان سے ہاجرہ کو پکارا اور کہا تجھے کیا ہے، اے ہاجرہ خوف نہ کر کیونکہ اللہ نے بچے کی آواز سن لی، کھڑی ہو کر

بچے کو اٹھا لے اور اپنے ہاتھ اس سے مضبوط کر لے کیونکہ میں اس کو عظیم امت بنا دوں گا۔" (تکوین ۲۱ : ۱۷-۱۸)

اور "راس الزاویہ" سے سب سے اشرف و افضل رسول مراد ہیں، اس طرح امت اسلامیہ کی افضلیت کا اعلان کیا گیا، اس کا مصداق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کون ہو سکتا ہے، اور بنی اسمٰعیل میں آپ کے علاوہ اور کون پیغمبر پیدا ہوا، اس کی مزید توضیح اس حدیث سے ہوتی ہے،

مثلی ومثل الانبیاء من قبلی	میری اور مجھ سے قبل کے انبیاء کی مثال
کمثل رجل بنی بیتا فاحسنه	یہ ہے کہ جیسے ایک شخص نے گھر بنایا، اسکو
واجمله الا موضع لبنة فی	حسین وجمیل کیا لیکن ایک اینٹ کی جگہ
زاویة من زوایاه فجعل	ایک کونے میں باقی ہے، تو لوگ اس کے
الناس یطوفون به ویعجبهم	گرد طواف کرنے لگے اور عمارت ان کو
البناء فیقولون الا وضعت	پسند آئی تو انھوں نے کہا کہ یہاں پر اگر
ههنا لبنة فیتم البناء قال	اینٹ رکھ دیجائے تو عمارت پوری ہوجائے
صلی اللہ علیه وسلم فانا اللبنة	حضورؐ نے فرمایا تو میں وہ اینٹ ہوں
جئت فختمت الانبیاء (مسلم شریف)	آیا ہوں تاکہ انبیاء کا خاتم ہوں۔

مسیح کا ایک بڑا جرم ان کی نظر میں یہ بھی تھا کہ وہ بنی اسرائیل سے ملکوت الٰہی کے چھن جانے کی دھمکی دیتا ہے، بنی اسرائیل جس قدر نسلی تعصب کے حامی تھے اور ہیں اس کو پیش نظر کوئی تعجب نہیں کہ حضرت مسیح کا سب سے بڑا جرم یہی ہو لیکن یہ ایسا جرم تھا کہ نہ تو رومانی حکام کے سامنے اس کو بیان کیا جاسکتا تھا، اور نہ عوام الناس کے لیے اس میں کوئی کشش تھی، اس کو اپنی نجی مجلسوں یا

دل کی سیاہ تاریکیوں میں بھی سوچا اور دہرایا جاتا تھا،

مصلوبیت مسیح اور یہود | حضرت مسیحؑ کے اس جرم میں یہودیوں نے ان کو سولی پر لانے کی کوشش کی جس میں ان کو ناکامی ہوئی، قرآن مجید نے تصریح کی ہے

وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ	اور انھوں نے نہ تو اس کو قتل کیا نہ سولی
شُبِّهَ لَهُمْ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا	چڑھایا لیکن ان پر مشابہ ہو گیا اور جن
فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهٖ	وہ اختلاف کرتے ہیں، اس میں شک نہیں
مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا	جس کا ان کو علم نہیں سوائے گمان کی
قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ	اتباع کے، اور یقیناً ان کو قتل نہیں کیا
اِلَيْهِ (نساء - ۱۵۷)	بلکہ اللہ نے اس کو اوپر اٹھا لیا۔

حضرت مسیحؑ کے آسمان پر جانے کا مسیحی بھی عقیدہ رکھتے ہیں لیکن تین دن بعد، یہود اس کے بھی قائل نہیں انجیل برناباس صاف کہتی ہے کہ یہودا کو آپ کے بدلے قتل کیا گیا، قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ یہود کا یہ دعوی ہے کہ انھوں نے مسیحؑ کو قتل کیا،

وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ	اور ان کا کہنا کہ ہم نے مسیح بن مریم
عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ (نساء ۱۵۷)	رسول اللہ کو قتل کیا ہے،

اسلامی عقیدہ کے اعتبار سے ان مسائل میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، اس لیے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں لیکن یہود و نصاری کے عقیدہ کے بارہ میں ہم ان ہی کی کتابوں سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے کہ حضرت مسیحؑ کا قتل یا اس کی تمام کوششیں یہود ہی نے کی تھیں،

قرآن پاک کو یہود و نصاری نہیں مانتے جس طرح اناجیل کو یہود نہیں مانتے اور انجیل برناباس کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، اسلیے ہم صرف بائبل کی ان آیات سے استدلال کرینگے

جن کو ہر مسیحی صحیح مانتا ہے۔

پہلے ہم اس واقعہ کی تفصیل انجیل متی سے نقل کرتے ہیں، جن چیزوں میں تعبیر کا اختلاف ہے ان کو دوسری انجیلوں سے بعد میں واضح کر دیں گے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ خود حضرت مسیحؑ نے پیشین گوئی کی تھی کہ میں پکڑ کر یہودا کے کتبہ، فقہاء کے سپرد کیا جاؤں گا۔

"ہم اس وقت اورشلیم میں چل رہے ہیں اور ابن الانسان کہنہ و کتبہ کے سپرد کیا جائے گا، اور وہ اس پر موت کا حکم لگائیں گے اور اس کو امتوں کے سپرد کریں گے کہ وہ اس کے ساتھ استہزا کریں اور کوڑے لگائیں اور سولی پر چڑھائیں۔" (متی ۲۰: ۱۸-۱۹)

اس کے بعد اب تاریخی ادوار دیکھئے:

"یسوع نے اپنے تلامیذ سے کہا تم جانتے ہو کہ دو دن کے بعد عید فصح ہوگی اور ابن الانسان کو گرفتار کیا جائے گا تاکہ سولی دیجائے۔" (۲۶-۱)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیح کو سولی کا پہلے سے علم تھا۔

"اس وقت کہنہ اور کتبہ کے رئیس اور عوام کے سردار رئیس الکہنہ کے گھر میں جمع ہوئے جس کا نام قیافا تھا اور مشورہ کیا کہ کس طرح یسوع کو مکر کے ساتھ پکڑیں اور قتل کریں لیکن انھوں نے کہا کہ یہ عید میں نہ ہو کہ کہیں عوام میں کھلبلی نہ مچ جائے۔" (۲۶: ۲-۵)

پھر یہ پیشین گوئی تھی کہ

"میں سچ کہتا ہوں کہ تم میں سے ایک مجھکو پکڑ وائے گا۔ ابن الانسان کے لیے یہ مقدر ہو چکا ہے لیکن ہلاکت ہو اس شخص کے لیے جو ابن الانسان کو سپرد کرے، اس شخص کے لیے بہتر تھا کہ وہ پیدا ہی نہ ہوا ہوتا۔" (۲۶: ۲۱-۲۴)

پھر باغ میں جاکر

" یسوع، پطرس اور زبدی کے دو بیٹوں کے ساتھ بیٹھا، اور اسے رنج و شکایت شروع ہوئی اور اس نے کہا کہ میرا نفس موت تک بہت غمگین ہے، یہاں ٹھہرو اور میرے ساتھ جاگو پھر تھوڑا سا آگے بڑھ کر منہ کے بل گر کے دعا اس طرح شروع کی، اے باپ اگر ممکن ہو تو یہ جام مجھ سے پار کردے لیکن اس طرح نہیں جس طرح میں چاہوں بلکہ جس طرح تو چاہے" (۳۷-۳۹)

اے باپ اگر اس جام کا پار ہونا ناممکن ہو تو پھر تیری مشیت پوری ہو کر رہے" (۲۶ : ۴۲)

اس دعا کے بعد

" وہ گفتگو میں تھا کہ یہودا بارہ میں کا ایک آیا اور اس کے ساتھ بہت سا مجمع تھا تلواریں اور لاٹھیاں لیے ہوئے، کاہنوں کے سردار اور عوام کے رؤسا کی جانب سے، اور ان کو یہ نشانی بتائی تھی کہ جس کو میں پیار کروں وہی مسیح ہے، اس کو پکڑ لینا، تو اس وقت یسوع کی طرف بڑھا اور کہا سلام اے میرے سردار اور بوسہ دیا، یسوع نے کہا اے ساتھی! یوں آئے ہو، اس وقت وہ بڑھے اور یسوع پر دست درازی کی اور اس کو پکڑ لیا، تو اس وقت تلامیذ میں سے ایک نے اس کے ہاتھ میں جو تلوار تھی کھینچ لی اور کاہنوں کے سردار کے غلام کو مارا جس سے اس کا کان کٹ گیا، تو یسوع نے کہا کہ تلوار اپنی جگہ پر لوٹا دے کیونکہ وہ سب جو تلوار سے لیتے ہیں تلوار ہی سے ہلاک کیے جاتے ہیں، کیا تو سمجھتا ہے کہ میں نہیں کرسکتا کہ اپنے باپ سے طلب کروں تو وہ میرے لیے بارہ فرشتوں کے لشکر ارسال کردے تو پھر کیسے لکھا پورا ہوگا کہ ایسا ہی ہونا تھا" (۲۶ : ۴۸-۵۴)

" اس وقت یسوع نے مجمع سے کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تلواریں اور لاٹھیاں لیکر کسی چور پر نکلے ہو تاکہ مجھے پکڑو، ہر دن میں ہیکل میں بیٹھ کر تم کو کہتا تھا تو یوں نہیں پکڑتے تھے" (۲۶ : ۵۵)

اس قسم کے مقدمات دینی عدالت میں جس کے حکام کاہن اور مذہبی پیشوا تھے پیش ہوتے تھے،

اس کے فیصلہ کے بعد رومی حاکم کی عدالت کی تصدیق کے بعد اس کو نافذ کیا جاتا تھا، اس لیے حضرت مسیح کو گرفتار کرنے کے بعد پہلے کہنہ کی عدالت میں پیش کیا گیا اور ان کے خلاف شہادت تلاش کی جانے لگی جس کا ملنا بہت دشوار ہوا لیکن

"آخر کار دو جھوٹے گواہ مل گئے جنھوں نے کہا کہ اس نے یہ کہا تھا کہ مجھے یہ قدرت ہے کہ ہیکل الٰہی کو توڑ دوں اور پھر تین دن میں بنا دوں، رئیس کہنہ نے کھڑے ہوکر کہا کہ کیا تو کسی بات کا جواب نہ دے گا، یہ دونوں کس چیز کی گواہی دے رہے ہیں، لیکن یسوع خاموش رہا، کہنہ کے سردار نے کہا، زندہ اللہ کی قسم کھا کر پوچھتا ہوں کہ بتا کیا تو مسیح ابن اللہ ہے، تو یسوع نے کہا تو نے کہدیا اور یہ بھی تجھ سے کہتا ہوں کہ اس وقت سے ابن انسان قوت کے داہنی طرف بیٹھے گا اور آسمان کے بادلوں پر آئے گا، تو کہنہ کے سردار نے اپنے کپڑے پھاڑ لیے اور کہا کہ یہ جھوٹا ہوا اسکے بعد ہم کو گواہی کی ضرورت نہیں، تم نے اس کی ڈینگیں سن لیں تمھاری کیا رائے، تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ موت کا مستحق ہے، اس وقت اس کے چہرے پر لوگوں نے تھوکا، مکے مارے اور بعض نے چانٹے لگائے یہ کہتے ہوئے کہ بتا ہم کو اے مسیح کہ کس نے مارا۔" (۲۶ : ۶۰ - ۶۷)

اس سزا کے بعد یہودا کو پشیمانی ہوئی، انجیل متی کا بیان ہے کہ

"اس کو سپرد کرنے والے یہودا نے دیکھا کہ ان کو مجرم ٹھہرایا گیا تو نادم ہوا اور روپے چاندی کے تیس سکے، رؤسائے کہنہ اور شیوخ کو یہ کہتے ہوئے کہ میں نے غلطی کی جب کہ ایک بری خون کو پکڑوایا، تو انھوں نے کہا کہ ہم پر کیا ہے، تو دیکھ تو اس نے چاندی ہیکل میں پھینک دی اور چلا گیا پھر جاکر اپنا گلا گھونٹ لیا۔" (۲۷ : ۳ - ۵)

یہ واقعہ متی کی انجیل کے علاوہ دوسری انجیلوں میں نہیں ہے، کاہنوں کے فیصلہ کے بعد حضرت مسیح رومی حاکم کے سامنے پیش کیے گئے،

"یسوع والی کے سامنے کھڑا ہوا، والی نے پوچھا کیا تو یہود کا بادشاہ ہے، یسوع نے کہا تو نے کہہ دیا، اور جب کہ کاہنوں کے سردار اور عوام کے شیوخ اس کی شکایتیں کر رہے تھے، اس نے کسی چیز کا جواب نہیں دیا، پیلاطس نے کہا کیا تو نہیں سنتا کہ تجھ پر الزام لگائے جاتے ہیں تو اس نے کسی کلمہ کا بھی جواب نہیں دیا جس سے والی کو تعجب ہوا، اور والی کی یہ عادت تھی کہ عید کے دن لوگوں کے لیے ایک قیدی چھوڑتا تھا۔"

رومی حاکم حضرت مسیحؑ کو بے گناہ سمجھ کر چھوڑنا چاہتا تھا لیکن یہودیوں نے اصرار کر کے رومی حاکم کو سولی سزا دینے پر آمادہ کیا

"وہ جمع تھے تو ان سے والی نے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو کہ میں چھوڑ دوں۔ باراباس[1] کو یا مسیح کو کیونکہ وہ سمجھ گیا کہ انھوں نے حسد کی وجہ سے اس کو پکڑا ہے، اور والی جب کرسی عدالت پر بیٹھا تو اس کی بیوی نے کہلا بھیجا کہ باز رہنا اس نیکوکار سے کیونکہ میں اس کی وجہ سے آج بہت پریشان ہوئی خواب میں لیکن کاہنوں اور عوام کے سرداروں نے عوام سے اصرار کیا کہ باراباس کو مانگ لیں اور یسوعؑ کے لیے ہلاکت۔"

"پیلاطس نے پوچھا مسیح کے ساتھ کیا کروں جو مسیح ہونے کا مدعی ہے، سب نے کہا پھانسی دیجیے" (۲۷: ۱۱-۲۲)

"والی نے پوچھا اس نے کیا برائی کی تو لوگوں نے چیخ چیخ کر کہا پھانسی دیجائے، جب پیلاطس نے دیکھا کہ کوئی چیز فائدہ مند نہیں رہی بلکہ فساد ہو رہا ہے، تو پانی لیا اور اپنے دونوں ہاتھ مجمع کے سامنے دھوئے اور کہا میں اس نیکوکار کے خون سے بری ہوں تم جانو تو سب عوام نے کہا اس کا خون ہم پر اور ہماری اولادوں پر ہوگا، اس وقت یسوعؑ کو کوڑے لگائے گئے اور سولی دی گئی۔" (۲۷: ۲۳-۲۶)

---

[1] باراباس قاتل تھا جو شہر کے کسی ہنگامہ میں پکڑا گیا تھا۔

یہودیوں اور عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق، اس کے بعد حضرت مسیح کو سولی پر چڑھا دیا گیا

راہگیر آپ کو دیکھ کر اس طرح مذاق اڑاتے:

"اے ہیکل کو توڑ کر تین دن میں بنانے والے اپنے آپ کو چھٹکارا دلا دے اگر تو ابن اللہ ہے تو صلیب پر سے اتر آ، کاہنوں کے سردار بھی شیوخ و کتبہ کے ساتھ مذاق کر رہے تھے، اور کہتے تھے کہ دوسروں کو چھڑاتا تھا لیکن اپنے آپ کو چھڑانے پر قادر نہیں۔ اگر وہ اسرائیل کا بادشاہ تھا تو اب صلیب پر سے اتر آئے ہم اس پر ایمان لے آئیں گے۔ اس نے اللہ پر تہمت لگائی تھی اس لیے اب اس کو اللہ اگر چاہے تو بچالے" (۲۷: ۴۰-۴۳)

"۶ بجے ساری زمین پر اندھیرا چھا چکا تھا، ۹ بجے تک ۹ بجے یسوع بڑی زور سے چلایا ایلی ایلی (الٰہی الٰہی) تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا" (۲۷: ۴۵-۴۶)

مسیحیوں کے عقیدہ کے مطابق سولی دینے کے بعد حضرت مسیح کی لاش دفن کر دی گئی اور دوسرے دن

"رؤساء کہنہ اور فقہاء پیلاطس کے پاس گئے اور کہا اے سردار ہم کو یاد آتا ہے کہ اس گمراہ نے کہا تھا کہ وہ تین دن بعد قبر سے اٹھے گا، اس لیے حکم دیجئے کہ تین دن تک قبر کی نگرانی کی جائے تاکہ اس کے شاگرد اسے چرا نہ لیں اور عوام سے کہیں کہ وہ مردوں میں سے اٹھ گیا، تو آخری گمراہی پہلی گمراہی سے بھی زیادہ سخت ہو" (۲۷: ۶۳-۶۴)

اس کے بعد مسیحی معتقدات کے مطابق تین دن بعد حضرت مسیح قبر سے نکل کر فرشتوں کے درمیان آسمان پر چلے گئے،

ان بیانات سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ یہودیوں ہی نے حضرت مسیح کو سولی دلوائی، جس سے کوئی عیسائی انکار کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔

اب ہم اس واقعہ کے متعلق جزئی اختلاف بالتشریح دوسری اناجیل سے مختصر طور پر درج

کرتے ہیں، انجیل مرقس سے پتہ چلتا ہے کہ یہود کو قتلِ مسیح کا خیال پہلی بار کب آیا

"وہ اور شلم آیا، جب یسوع ہیکل میں داخل ہوا تو اس نے لوگوں کو نکالنا شروع کیا
جو وہاں خرید و فروخت کرتے تھے، اور سناروں کی میزیں اور کبوتر بیچنے والوں کی کرسیاں
الٹ دیں، اور وہ یہ کہہ کر ان کو سکھا رہا تھا کہ لکھا ہوا تو یہ تھا کہ میرا گھر نماز کا گھر ہو تمام امتوں
کے لیے اور تم نے اس کو چوروں کا غار بنا دیا ہے، کتبہ اور کاہنوں کے سرداروں
نے یہ سنا تو چاہا کہ اس کو ہلاک کر دیں لیکن وہ اس سے ڈرے کیونکہ مجمع سب کا سب
اس کی تعلیم سے مبہوت ہو گیا" (مرقس ۱۱: ۱۵-۱۸)

انجیل لوقا کے بیان کے مطابق حضرت مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ اور ان کی مشکلات

"وہ ہر دن ہیکل میں تعلیم دیا کرتا تھا، اور کنیسہ کے سردار کتبہ اور عوام کے لیڈر چاہتے
تھے کہ اس کو ہلاک کر دیں لیکن جو چاہتے تھے اس کو کر نہ پاتے تھے کیونکہ سارے عوام اس سے
جڑے ہوئے تھے، اور اس کی سنتے تھے" (۱۹: ۴۷-۴۸)

لوقا کی روایت میں اس کی تصریح بھی ہے کہ جب یہوداہ نے پیار کیا تو مسیح نے کہا

"کیا پیار کے ذریعہ ابن انسان کو پکڑوایا جاتا ہے" (۲۲: ۴۸)

یہ واقعہ بھی ہے کہ جب ایک شاگرد نے رئیس کہنہ کے غلام کو تلوار ماری اور اس کا کان
کٹ گیا تو مسیح نے

"اس کا کان چھو دیا اور وہ اچھا ہو گیا" (۲۲: ۵۱)

رؤساء کہنہ کے محاکمہ کی تفصیل اس طرح ہے۔

"انھوں نے کہا اگر تو مسیح ہے تو ہم سے کہہ دے۔ اس نے کہا کہ اگر میں تم سے کہوں گا
تو تم نہ مانو گے، اور اگر میں سوال کروں گا تو جواب نہ دو گے اور نہ مجھے چھوڑ دو گے، اس وقت

سے ابن انسان قوتِ الٰہی کے داہنی طرف بیٹھے گا، تو لوگوں نے پوچھا کیا تو اللہ کا بیٹا ہے،
تو اس نے کہا کہ تم کہہ رہے ہو تو انھوں نے کہا کہ اس کے بعد ہم کو گواہی کی ضرورت نہیں
ہم نے اس کے منہ سے سن لیا" (۲۲: ۶۶-۷۰)

بیلاطس کے سامنے محاکمہ کے سلسلہ میں لوقا کی روایت تینوں اناجیل سے مختلف ہے،
اس کی رو سے جب بیلاطس نے سنا کہ

"یہ شخص جلیلی ہے اور ہیرودس کی سلطنت کا فرد ہے تو اس کو ہیرودس کے پاس بھیجدیا
کیونکہ وہ بھی اس زمانہ میں اورشلیم میں تھا" (۲۳: ۶-۷)

"ہیرودس نے جب یسوع کو دیکھا تو بہت خوش ہوا کیونکہ وہ بہت زمانے سے چاہتا
تھا کہ اس کو دیکھے، کیونکہ اس نے اس کے متعلق بہت سی باتیں سنی تھیں، اور چاہتا تھا کہ
اس کی کوئی نشانی اپنی آنکھ سے دیکھے، تو اس نے بہت سی باتوں کے سوال کیے تو اس نے
کچھ جواب نہ دیا، کاہنوں کے سردار اور کتبہ اس کی بزور لہجہ میں شکایت کر رہے تھے،
تو ہیرودس نے اپنے لشکر کے سامنے اس کو حقیر سمجھا اور مذاق اڑایا، اور چمکدار لباس پہنایا
اور بیلاطس کے پاس واپس بھیجدیا، اور بیلاطس و ہیرودس دونوں اسی دن سے
دوست بن گئے، کیونکہ اس سے پہلے ان میں دشمنی تھی" (۲۳: ۸-۱۲)

"بیلاطس نے رؤسائے کہنہ اور عظمائے شعب کو بلایا اور ان سے کہا کہ تم نے میرے
پاس اس شخص کو اس طرح پیش کیا ہے جیسے کہ یہ عوام کو خراب کر رہا ہو اور میں نے تمھارے
سامنے اس کو جانچا اور اس انسان میں کوئی وہ علت نہیں دیکھی جس کی تم شکایت کر رہے ہو
اور نہ ہیرودس نے، اور نہ کوئی ایسی بات جس کی وجہ سے موت کا مستحق ہو، میں اس کی تادیب
کر کے اس کو چھوڑ دیتا ہوں" (۲۳: ۱۳-۱۶)

"لیکن وہ بڑی بڑی آواز سے چیخ رہے تھے کہ سولی دیجائے تو ان کی آوازیں اور کاہنہ کے

سرداروں کی آوازیں بھاری پڑیں اور پیلاطس نے ان کی طلب قبول کی" (۲۳: ۲۳-۲۴)

ہیرودیس کا قہقہہ لگانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو حضرت مسیحؑ سے جو عقیدت تھی اور

وہ ان سے جو باتیں پوچھنا چاہتا تھا اس کا جواب وہ نہ دے سکے کیونکہ وہ مسیح نہیں بلکہ یہودا

تھا، برناباؔ نے بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے (فصل ۲۱۷: ۵۹-۶۴) بہرحال اس

بات کے انکار یا اثبات کا یہ موقع نہیں،

صرف انجیل یوحنا میں اس تہمت کا کچھ اثر پایا جاتا ہے، جو یہودیوں کے مذہبی طبقہ نے

حضرت مسیحؑ پر لگائی تھی یعنی ہیکل کا قصہ

"تو یسوع نے کہا تم اس ہیکل کو ڈھادو اور تین دن میں میں اس کو کھڑا کردوں گا

تو یہود نے کہا کہ ۴۶ سال میں یہ ہیکل بنا تو کیا تو اس کو تین دن میں بنا دے گا لیکن

وہ اپنے جسم کے ہیکل کے متعلق کہہ رہا تھا، اور جب وہ مردوں میں سے اٹھ کھڑا ہوا

تو شاگردوں نے یہ بات یاد کی" (۲: ۱۸-۲۲)

یوحنا میں یہ بھی ہے کہ صلیب کے قصے سے پہلے بھی حضرت مسیحؑ نے یہود سے کہا تھا کہ تم مجھکو

کیوں قتل کرنا چاہتے ہو۔

"کیا موسیٰ نے تم کو ناموس نہیں دیا تھا اور تم میں سے اب کوئی ناموس پر عمل پیرا

نہیں، تم مجھے قتل کرنا کیوں چاہتے ہو" (۷-۱۹)

دوسری جگہ ہے

"میں جانتا ہوں کہ تم ابراہیم کی اولاد ہو لیکن تم مجھے قتل کرنا چاہتے ہو، کیونکہ میری

بات کی جگہ تمہارے پاس نہیں، میں وہ گفتگو کرتا ہوں جو میں نے اپنے باپ کے پاس

دیکھا ہے اور تم وہ کرتے ہو جو تم نے اپنے باپ کے پاس دیکھا ہے، انھوں نے جواب دیا ہمارا باپ ابراہیم ہے تو یسوع نے کہا اگر تم ابراہیم کی اولاد ہوتے تو ابراہیم والے کام کرتے لیکن تم اب میرا قتل چاہتے ہو اور میں وہ انسان ہوں کہ جس نے تمھارے سامنے وہ حق کہا جو اللہ سے سنا تھا۔ یہ کام ابراہیم نے نہیں کیا تھا" (۷: ۳۷ - ۴۰)

یوحنا میں قتل کی سازش کے سلسلے میں اس طرح وارد ہے کہ

" رؤسائے کہنہ اور فقہا نے جلسہ بلایا اور کہا ہم کیا کریں، یہ انسان بہت سی نشانیاں لاتا ہے، اور اگر اس کو ہم چھوڑ دیں تو سب اس پر ایمان لے آئیں گے اور رومی آکر ہماری جگہ اور امت پر قبضہ کرلیں گے، تو ان میں سے ایک نے کہا اور وہ جو اس سال کا رئیس کہنہ تھا، تم کچھ نہیں جانتے اور یہ نہیں سوچتے کہ ہمارے لیے کیا بہتر ہے کہ ایک انسان مر جائے سب عوام کی طرف سے اور پوری امت ہلاک ہو۔ پھر اسی دن سے وہ مشورہ کرنے لگے کہ اس کو قتل کر دیں" (۱۱: ۴۸ - ۵۳)

گرفتاری کے سلسلے میں یوحنا نے بوسے وغیرہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے لیکن ایک نئے طریقہ پر روایت کی ہے جس سے بہت سے عقدوں کی گرہ کشائی ہوتی ہے۔

" یہوذا (....لشکر) رؤسائے کہنہ اور فقہا کے خدام لشکر آیا اور مشعلیں، دیے اور ہتھیار لیے ساتھ تھے، تو یسوع نکلا اور وہ جانتا تھا کہ اس پر کیا واقع ہوگا۔ اور ان سے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو، انھوں نے جواب دیا یسوع الناصری کو یسوع نے کہا میں وہ ہوں اور اس کو پکڑنے والا یہوذا بھی ان کے ساتھ وہاں کھڑا تھا پس جب اس نے کہا کہ میں وہ ہوں تو لوگ پیچھے کی طرف لوٹے اور زمین پر گر پڑے اور پھر دوسری بار پوچھا اور گرفتاری عمل میں آئی" (۱۸: ۳ - ۹)

اس روایت میں رومی لشکر کا وجود، رات کی تاریکی، لشکریوں کا زمین پر گر پڑنا وغیرہ نئی باتیں ہیں جو اور کسی روایت میں نہیں اور "شُبّہ لہم" کی مؤید ہیں،

رئیس کہنہ کے سامنے محاکمہ کے سلسلے کی روایت بھی یوحنا کی روایت سے قدرے مختلف ہے نیز رئیس کہنہ کے پاس باندھ کر بھیجنے والے کے نام کی بھی تصریح ہے

"رئیس کہنہ نے یسوع سے سوال کیا اس کے شاگردوں اور تعلیمات کے متعلق تو یسوع نے جواب دیا، میں نے عالم سے کھل کر بات کی ہے میں نے ہر وقت لوگوں کو مجمع میں اور ہیکل میں تعلیم دی ہے، جہاں ہمیشہ یہود جمع ہوتے ہیں، اور چھپ کر کبھی کوئی بات نہیں کہی، مجھ سے کیوں پوچھتے ہو، ان سے پوچھو جنھوں نے سنا ہے کہ میں نے کیا کہا ہے، جب یہ کہا تو یسوع کو ایک خادم نے طمانچہ مارا۔ اور وہ کھڑا ہوا یہ کہہ رہا تھا کہ کیا اس طرح رئیس کہنہ کو جواب دیتا ہے کی گواہی دے اور اگر اچھی بات کہی تو مارتا کیوں ہے۔ اور حنان نے اس کو باندھ کر قیافا رئیس کہنہ کے پاس بھیجا تھا" (۱۸: ۱۹-۲۴)

بلاطس کے سوال وجواب کو بھی یوحنا نے اس سے مختلف انداز میں نقل کیا ہے جس سے آسمانی مملکت کا پتہ چلتا ہے۔

"کیا تو یہود کا بادشاہ ہے، تیری امت اور رؤسائے کہنوت نے تجھے میرے پاس بھیجا ہے تو نے کیا کیا ہے، یسوع نے کہا میری حکومت اس دنیا میں نہیں اگر میری مملکت اس عالم میں ہوتی تو میرے خادم جہاد کرتے کہ میں یہود کے ہاتھ نہ آؤں لیکن اس وقت میری مملکت یہاں نہیں ہے" (۱۸: ۳۵-۳۶)

بیلاطس کو برأت کا یقین تھا اس لیے اس نے

"یہود سے کہا کہ اس کو تم لے لو اور پھانسی دو کیونکہ میں تو اس میں کوئی برائی نہیں دیکھتا تو یہود نے کہا ہمارے پاس ناموس ہے اور اس ناموس کے مطابق واجب ہے کہ یہ مرے کیونکہ اس نے اپنے

اللہ کا بیٹا بتایا ہے۔ یہ سن کر بیلاطس اور خوف زدہ ہوا۔" (۱۹: ۶-۸)

اس نے بار بار سوال کیا لیکن مسیحؑ نے کوئی جواب نہیں دیا، پھر بھی

"بیلاطس نے چاہا کہ اس کو چھوڑ دیں لیکن یہود نے چیخ چیخ کر کہا کہ اگر تم نے اس کو چھوڑ دیا تو تم قیصر سے محبت نہیں کرتے کیونکہ جو بھی اپنے کو بادشاہ کہے وہ قیصر کے خلاف ہے۔" (۱۹: ۱۲)

"پھر زور زور سے پکار کر یہود نے کہا اس کو لیکر پھانسی دیدو، بیلاطس نے ان سے کہا کیا تمہارے بادشاہ کو سولی دیدوں تو سردار کاہن بولے کہ قیصر کے سوا ہمارا کوئی بادشاہ نہیں، اس وقت پھانسی کے لیے حکم دیدیا۔" (۱۹: ۱۵-۱۶)

سولی کے بعد کی تفصیلات سب جگہ اس طرح بیان ہوئی ہیں کہ ہیکل ٹوٹ گیا، مردے نکل پڑے، خدا نے کپڑے تقسیم کیے، حضرت عیسیٰؑ قبر سے نکل کر آسمان پر چلے گئے۔

ان تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مسیحی عقائد کے مطابق مصلوبیت مسیح کی ذمہ داریاں اور اسلامی عقائد کے مطابق صلب مسیح کی کوشش کی ذمہ داری یہود پر عائد ہوتی ہے۔

قبل اس کے کہ دوسرے موضوع پر گفتگو کیجائے، مختصر طور پر یہ بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب مسیحی علماء کی رائیں بھی حضرت مسیحؑ کی مصلوبیت اور الوہیت کے سلسلے میں بدل چکی ہیں اور وہ ان کو قدیم قصص و اساطیر میں سمجھنے لگے ہیں، یہاں سر آرتھر فنڈلی کی کتاب "ضمرۃ الحق" کے اس اقتباس سے اس کا اندازہ ہوگا، وہ لکھتے ہیں

"شہر بابل میں ایک اثری لوح کا انکشاف ہوا ہے جس سے ثابت ہوا ہے کہ ان کا معبود بعل انہی صفات سے متصف تھا جو عیسیٰ کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور یہ لوح عصر مسیح سے سینکڑوں سال قبل تقریباً ۱۲۰۰ پہلے لکھی گئی تھی۔"

پھر ان دونوں کا موازنہ اس نقشہ سے کیا ہے۔

بابلی اصول جو اثری لوح پر سے اتار کر لکھے گئے ہیں	مبادی مسیحی جو انجیل متی کے باب نمبر ۲۷ و ۲۸ سے لیے گئے ہیں
۱۔ بعل کو قید کیا گیا	۱۔ عیسیٰ کو قید کیا گیا
۲۔ بعل کا محاکمہ عدالت کے ہال میں ہوا	۲۔ عیسیٰ کا محاکمہ پیلاطس کے ہال میں ہوا
۳۔ بعل کو مارا گیا	۳۔ عیسیٰ کو کوڑے لگائے گئے
۴۔ بعل کو پہاڑ پر لے جایا گیا	۴۔ عیسیٰ کو جمجمہ پر لے جایا گیا
۵۔ ایک مجرم کو چھوڑا گیا اور اس کے ساتھ دو مجرم لیے گئے	۵۔ ایک مجرم کو چھوڑا گیا (باراباس) اور دو مجرم لیے گئے
۶۔ بعل کو لینے کے بعد شہر ڈھا گیا	۶۔ عیسیٰ کی موت کے بعد ہیکل ٹوٹ گیا مردے نکل کر شہر میں داخل ہو گئے۔
۷۔ بعل کے کپڑے لیے گئے	۷۔ فوجیوں نے اس کے کپڑے تقسیم کر لیے اور لباس کے لیے قرعہ ڈالا
۸۔ بعل پہاڑ پر گیا اور زندگی سے پوشیدہ ہو گیا۔	۸۔ عیسیٰ قبر سے نکل کر عالم اموات میں چلے گئے۔
۹۔ ایک عورت قبر کے پاس روتی ہوئی آئی	۹۔ مریم مجدلیہ قبر کے پاس روتی ہوئی گئی،
۱۰۔ بعل دوبارہ زندگی کی طرف لوٹ آیا	۱۰۔ عیسیٰ قبر سے نکل کر زندہ آسمان پر چڑھ گیا۔

ابن رشیق قیروانی

(عربی تنقید کا شارح و مدون)

از جناب سید احتشام احمد صاحب ندوی ایم اے، پی ایچ ڈی (علیگ) لکچرار شعبۂ عربی ونکٹیشور یونیورسٹی تروپتی آندھرا

پانچویں صدی ہجری میں عربی تنقید اپنے اوج کمال کو پہنچ گئی تھی، اس کے بعد پھر اس میں کوئی اضافہ نہ ہو سکا، بلکہ انحطاط و جمود شروع ہو گیا، اس دور میں دو بڑے ناقد پیدا ہوئے، ایک ابن رشیق قیروانی اور دوسرے عبد القاہر جرجانی، ابن رشیق اس حیثیت سے امتیازی حیثیت رکھتے ہیں کہ انھوں نے پہلی بار گذشتہ ناقدوں کے تنقیدی افکار کا جائزہ لیا اور ان کو حسن ترتیب سے ایک کتاب میں جمع کر دیا، اسی کے ساتھ جابجا اپنے ذاتی خیالات کا اظہار بھی بڑے سلیقہ سے کیا ہے، جس سے ان کے علم کی وسعت، فکر کی پختگی، ادبی تنقید کے پہلوؤں پر گہری نظر اور طبیعت کی جولانی کا بھی پتہ چلتا ہے، ان خوبیوں کے باوجود ابن رشیق نے عربی تنقید میں کسی نئے نظریہ کا اضافہ نہیں کیا، ان کی حیثیت عربی تنقید میں ایک شارح کی ہے جس نے بڑی خوبی سے تمام عرب ناقدوں کے تنقیدی افکار کو شرح و بسط کے ساتھ پیش کر دیا ہے، ان کے الجھے ہوئے مسائل کو سلجھایا ہے، اور اپنی ذاتی رایوں سے ان کے نظریات میں توازن پیدا کیا ہے، اس کے برعکس عبد القاہر جرجانی کے یہاں ایک نیا پن ہے اور ان میں ایک مجتہدانہ شان نظر آتی ہے، انکی دونوں کتابیں دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغۃ نئے اسلوب اور نئے طرز فکر کی حامل ہیں جن میں ادبی تنقید کے نفسیاتی نقطۂ نظر کی ترجمانی ملتی ہے جس سے اس وقت تک عربی تنقید کا دامن خالی تھا،

ابن رشیق کی کتاب "العمدۃ فی محاسن الشعر وآدابہ ونقدہ" ایک جامع اور مفصل کتاب ہے، جس میں عربی تنقید کے صدیوں کے سرمایہ کو بڑی خوبی سے پیش کیا گیا ہے، اور عربی شاعری کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، اور نہ صرف شعر کی تنقید سے بحث کی گئی ہے بلکہ وہ تمام ادبی روایتیں جو عربی شاعری سے وابستہ تھیں، اس میں موجود ہیں، شعراء کے بارے میں قبائل کے اختلافات کی بھی داستان دہرائی گئی ہے جن قبائل میں شعر و شاعری کا چرچا رہا ہے ان کی فہرست دی گئی ہے جنگوں کے متعلق عربوں نے جو رزمیہ نظمیں لکھی ہیں ان کی تفصیل بھی ہے، اور ان مقامات کی جن کا ذکر عربی شاعری میں کثرت سے ہے، ان کی تشریح بھی کی گئی ہے، اس طرح ابن رشیق کے دور تک شعر اور اس کی تنقید کے بارے میں جس قدر سرمایہ عربوں کے پاس تھا کتاب العمدۃ میں اسکا پورا خلاصہ موجود ہے، اسی جامعیت کو دیکھکر ابن خلدون نے لکھا ہے:

"اہل افریقہ میں سے جن لوگوں نے علم بدیع (جس میں تنقید بھی اس دور میں شامل سمجھی جاتی تھی) پر لکھا ہے، ان میں ابن رشیق کی کتاب العمدۃ مشہور و ممتاز ہے، جن لوگوں نے ان کے بعد اس موضوع پر قلم اٹھایا ان سب نے ابن رشیق کی تقلید کی اور ان کے طرز کو اختیار کیا"[1]

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعد کے ناقدوں پر ابن رشیق کے اثرات نمایاں ہیں، چنانچہ ابن اثیر نے "المثل السائر" میں جمع و تطبیق کی وہی راہ اختیار کی ہے جو ابن رشیق نے "عمدہ" میں پیش نظر رکھی تھی، مگر ان دونوں کے بعد عربی تنقید ختم ہوگئی اور خود ان میں بھی سوا تدوین کی کوششوں کے کوئی جدت اور اپج نہیں ہے، البتہ اسی دور میں عبدالقاہر جرجانی نے عربی تنقید میں روح پھونکنے کی کوشش کی مگر وہ آگے نہ بڑھ سکی اور چھٹی صدی ہجری شروع ہو۔ تو انتشار زیادہ اور نظم کا شکار ہوگئی اور صدیوں کا یہ سناٹا عصر جدید میں جب انگریزی اور فرانسیسی ادب کی طرح تنقید پر نظر رکھنے کی ...

[1] مقدمہ ابن خلدون مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر ص ۵۸۲

عربی تنقید کو ایک نئی زندگی عطا ہوئی ختم ہوا

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتاب العمدہ کے بعض مباحث کو پیش کیا جائے تاکہ اس سے
عربی تنقید اور ابن رشیق کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے ۔

ابن رشیق لکھتے ہیں کہ شعر کے پرکھنے کے لیے ناقدوں کی ایک جماعت ہوتی ہے جو اس کے
اچھے برے ہونے کا فیصلہ کرتی ہے، شعر وہ شخص بھی پرکھ سکتا ہے جو خود شاعر نہ ہو، جیسے بزاز
کپڑے میں تمیز کی صلاحیت رکھتا ہے، حالانکہ اس نے اس کو بنا نہیں ہے، اسی طرح صراف
سکے کے کھرے اور کھوٹے ہونے کا فیصلہ کر دیتا ہے، حالانکہ خود اس نے سکہ کو ڈھالا نہیں ہے،
ناقد بھی شعر کی تنقید میں ایک مخصوص صلاحیت کا حامل ہوتا ہے،[1]

شعر کا حسن ایک صفت ہے، جو ناقد کے دل میں احساس حسن کو جنم دیتا ہے، جیسے تلوار
کی چمک یا چہرہ کی ملاحت کو طبیعت محسوس کر لیتی ہے، اسی طرح ناقد کی طبیعت حسن شعر کو
تاڑ لیتی ہے[2]

شاعر کو شاعر اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اشیاء و امور کو دوسروں سے پہلے محسوس کر لیتا ہے،
اگر کوئی شاعر نہ نئے معانی پیدا کرتا ہے نہ نئی فکر پیدا کرتا ہے، نہ نئے الفاظ اور نئی ترکیبیں استعمال
کرتا ہے، اور کوئی جدت اس کے کلام میں نہیں ہوتی تو لفظ شاعر کا اطلاق اس پر مجازی
ہوگا حقیقی نہیں، اس کو صرف وزن کی خوبی حاصل ہے جو ایک بیکار سی شے ہے۔[3]

سلجھایا ہے، رشیق کا خیال ہے کہ شاعری کی چار بنیادیں ہیں، لفظ، معنی، وزن اور قافیہ[4] اسکی
عبد القاہر جرجانی کی سی ہے، شعر ایک عمارت ہے، اس کا مقام طبیعت ہے، اس کی بلندی روایت
دونوں کتابیں دلائل، روایتیں جو ہر ادب میں ہوتی ہیں) اس کا دروازہ مشق و ممارست ہے،

ادبی تنقید کے نفسیاتی [1] قیروانی مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۹۵۵ء ج ۱ ص ۱۱۷ [2] ایضاً ج ۱ ص ۱۱۹ [3] ایضاً ص ۱۱۶

اس عمارت کا مکین "معنی" ہے اور اس گھر میں کوئی خوبی نہیں جس میں کوئی رہنے والا نہ ہو۔[1]

شعر کے سلسلہ میں بلا شبہہ یہ ایک وقیع رائے ہے، اور عمارت سے اس کی تشبیہ نہایت مناسب ہے، ان کے اس خیال سے ایک اور نظریہ کی تائید ہوتی ہے، عربوں میں الفاظ و معانی کی اہمیت کے بارہ میں جو اختلافات تھے ان میں معنی کی اہمیت کا اندازہ ابن رشیق کی اس رائے سے ہوتا ہے کہ بغیر ساکن کے مسکن بے کار ہے، انھوں نے اس مسئلہ پر اپنی مستقل اور دقیع اور متوازن رائے کا اظہار کیا ہے جس کا ذکر آیندہ سطور میں تفصیل سے کیا جائیگا۔

ابن رشیق کی رائے میں شاعری خطابت سے بلند تر چیز ہے، اس لیے کہ شاعری کے اثرات صدیوں رہتے ہیں، شاعری کی عظمت کا پتہ ابتدا ہی سے چلتا ہے مگر اس کی اہمیت اس وقت سے کچھ کم ہوگئی ہے جب سے شعراء نے شاعری کو ہجو کا ذریعہ بنا لیا، ان کا کردار خراب ہوگیا، وہ لوگوں کی عزت و آبرو پر حملہ کرنے لگے، اور انھوں نے شاعری کو ذریعۂ معاش بنا لیا، ان وجوہ سے خطابت کو شاعری پر فوقیت حاصل ہوگئی۔[2]

ابن رشیق کی یہ توجیہ کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتی، اگر شاعری فی نفسہٖ خطابت سے افضل ہے تو وجہ نہیں کہ وہ کیسے اس کے مقابلہ میں غیر اہم ہو سکتی ہے، اس سے یہ تو ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شعرا کا اخلاق و کردار بلند نہ رہ گیا تھا، مگر فن شاعری کو اس کی وجہ سے غیر اہم قرار نہیں دیا جا سکتا، واقعہ یہ ہے کہ زندگی میں خطابت و شاعری دونوں کی اپنی اہمیت مسلم ہے، اور دونوں کا میدان مختلف ہے، لہذا یہ موازنہ ہی صحیح نہیں ہے۔

ابن رشیق کا خیال ہے کہ نثر کا آغاز نظم سے پہلے ہوا ہے، اور عربوں میں نثر زیادہ اور نظم کم ہے لیکن اچھی نثر محفوظ نہیں رہ سکی، اور اچھے اشعار عربوں نے پوری طرح محفوظ رکھے، کیونکہ

۱؎ العمدہ ج۱ ص ۱۲۱ ۲؎ ایضاً ج۱ ص ۸۲-۸۳

شعر میں وزن و قافیہ کی معمولی زینت بھی اس کو اچھی نثر سے قریب تر کر دیتی ہے۔[1]

شاعر کو چند ایسی باتیں حاصل ہیں جن کو سوسائٹی دوسروں کے لیے جائز نہیں رکھتی، پہلی بات یہ ہے کہ شعراء کو جھوٹ بولنے کی اجازت ہے، کسی سے شعراء کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا تمھارا اس جماعت کے بارے میں کیا خیال ہے جس میں اعتدال و میانہ روی غیر مستحسن ہو اور جھوٹ اس کے لیے ہنر سمجھا جائے، دوسرا جواز شعراء کے لیے یہ ہے کہ وہ اپنی تعریف دل کھول کر کر سکتے ہیں، اگر عام لوگ اپنی تعریف اپنی زبان سے کریں تو اس کو معاشرہ میں مذموم سمجھا جائے گا۔[2]

شاعری کے بہت سے آداب ہیں جن کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے، مثلاً شاعر کو اخلاقی اقدار کا حامل اور عمدہ خصائل سے متصف ہونا چاہیے کہ ذہن میں پاکیزگی پیدا ہو، اسکی زندگی اچھے کردار کا نمونہ ہونا چاہیے، طبیعت کی شرافت، حس کی لطافت اور لباس کی خوبی وغیرہ بھی ایسے صفات ہیں جن سے سوسائٹی میں انسان کی قدر ہوتی ہے۔[3]

گذشتہ آثار اور تاریخ کا مطالعہ شاعر کے افق کو وسیع کرتا ہے، اخبار و روایات اور گذشتہ انسانی تہذیبوں کا مطالعہ ایک اچھا شاعر بنانے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں، اسکے علاوہ عام علوم تو اعد، لغت، فقہ اور آداب وغیرہ بھی بقدر ضرورت جاننا ضروری ہے۔

اصمعی کا خیال ہے کہ کوئی شاعر اشعار کا راویہ بنے بغیر صف اول کا شاعر نہیں بن سکتا، عربوں میں یہ بڑی خوبی تھی کہ ہر شاعر کے "راویہ" ہوتے تھے، جو اس کے اشعار کی نشر و اشاعت کرتے تھے، ان کو بے شمار اشعار حفظ ہوتے تھے، وہ اپنے استاذ کے رنگ شاعری کا چلتا پھرتا اشتہار ہوتے تھے، اور لوگوں کو اس کی شاعری سے متعارف کراتے تھے،

۱؎ کتاب العمدۃ ج ۱ ص ۲۰ ۲؎ ایضاً ص ۲۵ ۳؎ ایضاً ص ۱۹۶

استادی اور شاگردی کا یہ سلسلہ پورے عرب میں پھیلا ہوا تھا، چنانچہ اموی دور کا مشہور شاعر فرزدق حطیئہ کا راوی تھا، حطیئہ زہیر کا راوی تھا، زہیر اوس بن حجر کا راوی تھا،[1]

شاعر کے لیے سب سے ضروری اور مقدم مقاصد کلام کا علم ہے، یعنی شاعر کو اپنے اندر ایسی قوت و صلاحیت پیدا کرنی چاہیے کہ جب وہ غزل کہے تو خاکساری، خلوص اور محبت کا پیکر بن جائے، جب مدح کرے تو لوگوں کو اپنی جانب مائل کرلے، جب ہجو کرے تو متعلق شخص کے دل میں خلش پیدا کردے۔ مقصود یہ ہے کہ شاعر کو "مخاطب" کے اغراض سے باخبر ہونا چاہیے کہ کس موقع پر کونسا اسلوب اختیار کرنے کی ضرورت ہے، ہر جگہ مناسب حال کلام پیش کرنا ہی فن کے عرفان کی دلیل ہے[2]

اسی بنا پر شاعر کے وہ اشعار جو غزل، مزاح اور خمریات وغیرہ سے متعلق ہوتے ہیں وہ اس کے ذاتی جذبات و عواطف ہونے کے سبب سے داخلی کیفیت کے حامل ہوتے ہیں، اور جو قصائد وہ بر سر عام مجمعوں میں سناتا ہے، ان کو زیادہ اہتمام سے پیش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، شاعر کا مخاطب اگر بادشاہ، امیر، وزیر یا قاضی ہے تو ہر ایک کے مرتبہ کے لحاظ سے مدح کا اسلوب اور اس کے الفاظ بدل جائیں گے[3]

شعر کہنے کے بعد اس کو جانچنا چاہیے، یہ امید ہرگز نہ رکھنی چاہیے کہ اس کے کہے ہوئے تمام اشعار ہمیشہ باقی رہ جائیں گے، اس لیے بطیب خاطر معیار سے گرے ہوئے کلام کو خود خارج کردینا چاہیے[4]

ایک بڑی دلچسپ بحث عرب ناقدوں نے اس سلسلہ میں یہ کی ہے کہ اشعار کہنے کے خاص اوقات اور طریقے ہیں، کبھی شاعر ایک معمولی شعر کہنے پر بھی قادر نہیں ہوتا، اور کبھی

---

[1] العمدۃ ج ۱ ص ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸ [2] ایضاً ص ۱۹۹ [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۲۰۰

پیش نظر اشعار کہہ جاتا ہے، اس سلسلہ میں ابن رشیق نے بہت سے شعرا کے تجربات نقل کیے
ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ انسانی طبیعت مشق و ممارست سے کھلتی اور آگے بڑھتی ہے، انسان
کو [illegible] پہلے سے زیادہ بہتر کلام کے لائق ہوتا ہے، اگر کسی میں شاعری کا جذبہ موجود ہے لیکن
وہ اس کو کام میں نہیں لاتا تو وہ خود بخود ختم ہو جائے گا لیکن اگر محنت کی جائے، دوسرے
اشعار کا غور سے مطالعہ کیا جائے، ان کے اسلوب بیان پر نظر رکھی جائے تو امید ہے کہ
طبیعت میں روانی پیدا ہو جائے گی اور فکر کا چشمہ جاری ہو جائے گا۔

کبھی شاعر کو شعر کہنے میں دقت محسوس ہوتی ہے، مگر تنہائی میں جا کر طبیعت میں قوت
محسوس کرنے لگتا ہے، کبھی وہ بہتے ہوئے دریا، خوشنما باغ، اونچے ٹیلوں، پہاڑ اور دوسری
چیزوں کو دیکھ کر اپنی طبیعت میں امنگ پیدا کرتا ہے جس سے شعر کہنے میں آسانی محسوس
ہوتی ہے، صبح سویرے کا وقت شاعر کے لیے بہت مناسب ہے، گو شام کا وقت بھی
مناسب ہوتا ہے، مگر اس میں دو خرابیاں ہیں، ایک تو آدمی دن بھر کا تھکا ہوتا ہے، دوسرے
وقت ختم ہونے اور تاریکی پھیلنے لگتی ہے اس لیے طبیعت کو تحریک نہیں ہوتی، اس کے
مقابلہ میں رات بھر آرام کرنے کے بعد صبح کو بالکل تر و تازہ ہو جاتا ہے، اس لیے رات اور دن
کا بہترین وقت یہی ہے، اور شاعری کے لیے اس سے بہتر دوسرا وقت نہیں،[1]

شاعری میں قطعہ لکھنا اچھی چیز نہیں، ابن الزبیری سے پوچھا گیا کہ تم کم شعر کیوں کہتے ہو؟
جواب دیا، اگر کم اشعار ہوں تو زیادہ آسانی سے سنے جاتے ہیں، اور اگر عمدہ بھی
ہوں تو نقل بھی کیے جاتے ہیں، ایک اور سے پوچھا گیا تم زیادہ اشعار کیوں نہیں کہتے؟ جواب دیا
اس لیے کہ فضول باتیں حذف کر دیتا ہوں۔[2]

۱؎ العمدہ ج ۱ ص ۲۰۸ ۲؎ ایضاً ص ۱۸۶

"قصیدہ" میں سات اشعار سے کم نہ ہونے چاہئیں، بعض دس یا اس سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں، اشعار کی تعداد مطلق ہونا مستحسن ہے، ابن رشیق کا خیال ہے کہ [illegible] طبیعت ساتھ دے اسی حد تک بہتر ہے[1]، بعض شعراء پہلے سے قافیے تلاش کر کے [illegible] رکھ لیتے ہیں اور بعض بحر بھی طے کر لیتے ہیں کہ فلاں قافیہ چوتھے شعر میں استعمال ہوگا، ایسا کرنا شاعری کے لیے مضر ہے، اور اس سے تکلف کے سوا کچھ حاصل نہیں[2]، البتہ اگر وہ قافیے [illegible] لکھ لیے جائیں اور ان کا استعمال اچھے انداز سے مناسب جگہ پر کیا جائے اور بار بار نظر ثانی کر کے ان کی صحت کو جانچ لیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں[3]۔

مشکل پسندی شعر و شاعری کے لیے سم قاتل ہے، اس سے کلام [illegible] ہے اور تعقید ایک ایسا عیب ہے جو الفاظ و معانی دونوں کو خراب کر دیتا ہے، اچھے معنی کے لیے اچھے الفاظ کی ضرورت ہے، مشکل الفاظ کلام میں [illegible] بشر بن معتمر کا خیال ہے کہ الفاظ سبک اور شیریں ہونے چاہئیں [illegible] انداز میں پیش کرنا ضروری ہے، اگر شاعر خواص کے ذوق کے معانی کو اچھے [illegible] ترتیب سے اس طرح پیش کرتا ہے کہ ان کو عوام بھی سمجھ جائیں تو یقیناً وہ ایک اچھا شاعر ہے[4]

شعر کہنے کے لیے شاعر کو طبیعت میں سکون پیدا کرنے کے لیے فضول اشغال سے بچنا چاہیے، کھانا پیٹ بھر کھانے سے غلط اثرات پیدا ہوتے ہیں، [illegible] شاعری کے لیے آفت ہے، تونگری سے شاعری کو تقویت ملتی ہے، آسودہ حال [illegible] سے اپنی شاعری پر نظر ثانی کر سکتا ہے، مگر مفلس کی [illegible] ان چیزوں میں نفرت اور عادت کو بھی دخل ہوتا ہے[5]۔

۱؎ العمدہ ج ۱ ص ۱۸۹ ۲؎ ایضاً ص ۲۱۰ ۳؎ ایضاً ص ۲۱۱ ۴؎ ایضاً ص [illegible] ۵؎ ایضاً ص [illegible]

شاعری کے چار اہم مصادر ہیں، خوف، رغبت، خوشی اور غصہ۔ رغبت سے مدح اور شکر کے جذبات پیدا ہوتے اور شعر کا قالب اختیار کرتے ہیں، خوف سے عذر اور طلب عفو پیدا ہوتا ہے، مسرت سے شوق اور غزل کی زمین ہموار ہوتی ہے، غصہ سے ہجو وجود میں آتی ہے[1]۔

بعض ناقدوں کا خیال ہے کہ سب سے کم درجہ کی شاعری مرثیہ ہے، اس میں نہ ڈر ہوتا ہے اور نہ رغبت[2]۔

ابن رشیق نے لفظ اور معنی کے مسئلہ پر بہت وقیع رائے کا اظہار کیا ہے، یہ مسئلہ بہت مختلف فیہ رہا ہے کہ عبارت میں حسن کا مرجع الفاظ ہیں یا معانی، اکثر عرب ناقدوں کا خیال تھا کہ معانی کے مقابلہ میں الفاظ زیادہ اہم ہیں، ابن رشیق کہتے ہیں کہ لفظ جسم ہے اور اسکی روح معنی ہے، لفظ کا معنی سے بالکل وہی تعلق ہے جو جسم کا روح سے ہوتا ہے، اگر ان میں سے کسی میں بھی خرابی ہو تو شعر کے لیے عیب ہے جس طرح بعض جسم کانے، لنگڑے اور گونگے وغیرہ ہوتے ہیں، اسی طرح الفاظ کے نقائص وعیوب ہوتے ہیں، اور جس طرح بعض آدمی روحانی ونفسیاتی امراض میں مبتلا ہوتے ہیں، اسی طرح معنی میں بھی خلل واقع ہوتا ہے اور اگر معانی بالکل فاسد ہوں تو الفاظ مردہ ہو جائیں گے اور ان سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ الفاظ خواہ کتنے ہی شاندار ہوں، بغیر معنی کے مردہ کے جسم کی طرح ہیں جس میں بظاہر ہر عضو ہے مگر بالکل بے جان[3]۔

شاعری کے لیے کچھ الفاظ مخصوص ہوتے ہیں، اور روایتی طور پر اسی میں استعمال ہوتے ہیں، ان کا خیال رکھنا ضروری ہے، اسی طرح شاعرانہ طرز سے ہٹی ہوئی چیزوں کا استعمال بس ایک حد تک ہی جائز ہے، مثلاً فلسفہ کو شاعری کی جگہ مل سکتی ہے مگر ایسا کرنا صحیح نہیں کہ پوری شاعری ایک خشک فلسفہ بن کر رہ جائے[4]۔

۱؎ العمدۃ ج ۱ ص ۱۲۰ ۲؎ ایضاً ص ۱۴۳ ۳؎ ایضاً ص ۱۲۴ ۴؎ ایضاً ص ۱۲۸۔

عرب ناقدوں نے شاعری کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ایک تو وہ شاعری جو آمد سے ہوتی ہے، دوسری وہ جو آورد کا نتیجہ ہوتی ہے، مگر عربوں میں آمد و آورد[۱] کی اصطلاح ذرا مختلف معنی میں استعمال ہوتی ہے، وہاں آمد کا مقصد یہ ہے کہ شاعر کی طبیعت میں جوش پیدا ہو اور بغیر کسی محنت اور توجہ کے شعر ڈھل کر نکل آئیں، اس کو ان کی اصطلاح میں شعر "مطبوع" یعنی فطری شاعری کہتے ہیں، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ شاعر ایک بار نہیں بلکہ بار بار شعر کہتا ہے، پھر کاٹتا ہے، نوک پلک درست کرتا ہے، اور ایک غزل یا قصیدہ کاٹ و اصلاح کے بعد مہینوں میں تیار کرتا ہے، اسکو اصطلاح میں "مصنوع" کہتے ہیں، یہ کوئی مذموم چیز نہیں ہے، بلکہ شعر میں حسن پیدا کرنے کا ایک ذریعہ ہے، البتہ اس کا خیال رکھنا پڑتا ہے کہ اس محنت کے بعد جو اشعار کہے جائیں ان میں تکلف کے اثرات نمایاں نہ ہوں، زہیر اور نابغہ جو صف اول کے شعرا ہیں اسی زمرے سے تعلق رکھتے تھے، اور اپنے اشعار کانٹ چھانٹ کر منظر عام پر لاتے تھے، اگرچہ بعضوں نے ان کو "شاعری کا غلام" بتایا ہے، مگر عرب ان کو صف اول کے شعرا میں شمار کرتے ہیں، اور بہتیرے تو سب سے بڑا شاعر مانتے ہیں[۲]

ابن رشیق کہتے ہیں کہ فطری شاعر کو وزن و بحر سے واقفیت کی ضرورت پیش نہیں آتی، اس میں اس کی صلاحیت فطری ہوتی ہے، کمزور طبیعتیں اوزان و بحور کی محتاج ہوتی ہیں[۳]

عرب ناقدوں نے ایک اور دلچسپ بحث کی ہے، وہ یہ کہ کلام کی ابتدا اور انتہا کیسی ہونی چاہیے، ان کا کہنا ہے کہ اگر ابتدائی اشعار اچھے نہ ہوں گے تو پورے کلام پر اس کا اثر پڑے گا، سننے والے اس سے متاثر نہ ہوں گے، خواہ بعد کے اشعار کتنے ہی اعلیٰ درجہ کے کیوں نہ ہوں، اگر آخری اشعار معیاری نہ ہوں گے اور صرف شروع کے شعر اچھے ہوں گے تو آخری اشعار کی بدمزگی طبیعت کو مکدر کر دے گی، ابن رشیق کہتے ہیں کہ شعر ایک تالا ہے [illegible]

۱؎ ایسے شعرا جن کے یہاں آورد ہے ان کو عرب "[illegible]" کہتے ہیں [illegible] العمدۃ ج ۱ ص ۱۲۹
۱۳۰ ۳؎ ایضاً ص ۱۳۴

اس کی کنجی ہے۔ شاعر کو ابتدا حسین انداز سے کرنی ضروری ہے[۱]،

قصائد میں سب سے اہم مسئلہ "گریز" کا ہے، یعنی تغزل سے مدح کی جانب کس طرح گریز کیا جائے[۲]، اس میں اکثر بڑے بڑے شعرا تک ٹھوکریں کھا جاتے ہیں، چنانچہ متنبی جیسے شاعر کے یہاں مطلع اور مقطع کے نامناسب ہونے کی مثالیں کثرت سے مل جاتی ہیں[۳]،

قصائد کو ختم کرتے وقت دعا کرنا اہل نظر کے نزدیک پسندیدہ نہیں، اگرچہ بادشاہوں کیلئے دعا کرنا برا نہیں ہے، مگر دعا پر قصیدہ ختم کرنا کچھ اچھا نہیں لگتا[۳]،

بلاغت کیا ہے؟ بعضوں نے کہا کہ وہ کلام جس میں بہت کچھ سمجھا جائے، مگر اکتا ہٹ پیدا نہ ہو، ایک دوسرے شخص نے کہا بلاغت وہ ہے جس میں الفاظ بھوکے رہیں اور معانی کا پیٹ بھر جائے، تیسرے نے کہا کہ بہت سے معانی تھوڑے الفاظ میں پیش کرنا بلاغت ہے، ایک اور صاحب کا خیال ہے کہ معانی کی خوبی اور الفاظ کا اختصار بلاغت ہو، اس طرح پچاسوں اقوال ابن رشیق نے نقل کیے ہیں، سب کا مفہوم یکساں معلوم ہوتا ہے کہ کلام سلیس ہو، آسانی سے سمجھ میں آجائے اور طبیعت کو بھلا معلوم ہو[۴]،

ایجاز ایک مستحسن چیز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تھوڑے الفاظ میں بات قرینہ سے کہدیجائے اس طرح کہ دل میں اتر جائے[۵]،

ابن رشیق کے نزدیک ہر شعر اپنی جگہ ایک وحدت ہے، اور اس کو دوسرے اشعار سے آزاد اور مستقل ہونا چاہیے، سوا قصوں اور حکایات کے جن میں تسلسل ہونا ضروری ہے[۶]،

"مخترع" ایسا مضمون جو کسی شاعر کی اختراع ہو، اس سے پہلے اس کو کسی نے نہ پیش کیا ہو[۷]،

"تولید"، ایک شاعر ایک مضمون پیش کرتا ہے، دوسرا شاعر اس میں جدت پیدا کر کے

---

۱ العمدۃ ج ۱ ص ۲۲۴ ۲ ایضاً ص ۲۳۹ ۳ ایضاً ص ۲۴۱ ۴ ایضاً ص ۲۴۲ ۵ ایضاً ص ۲۵۰
۶ ایضاً ص ۲۶۱ ۷ ایضاً ۲۶۳

اور ترقی دیتا ہے، اس کو "تولید" کہتے ہیں،[۱]

"ابداع" اور "اختراع" میں فرق ہے، "اختراع" کے معنی ہیں نئی چیز پیدا کرنا، اور "ابداع" کا مطلب ہے کہ ایسی چیز پیدا کرنا جو عام حالات میں نہ ہوتی ہو اور عادۃً نہ پائی جاتی ہو، مثلاً کبھی شاعر ایسی چیز بھی پیش کر دیتا ہے کہ جس کی مثال نہیں ملتی۔[۲]

"مجاز" عربوں کے کلام کی خصوصیت ہے، "حقیقت" میں وہ لطف کہاں جو "مجاز" میں ہے،[۳] مجاز بلاغت کا سرمایہ اور فصاحت کی دلیل ہے، تشبیہ اور استعارہ بھی مجاز میں داخل ہیں،[۴] مجاز حقیقت سے الگ کوئی چیز نہیں، بلکہ اسی کی ایک بلیغ شکل ہے، اسی طرح "کنایہ" بھی مجاز میں داخل ہے، استعارہ مجاز کی اعلیٰ قسم ہے، استعارہ میں جس سے تشبیہ مقصود ہے، وہ اس شے سے بہت زیادہ مختلف نہ ہونی چاہیے جس سے تشبیہ دی جا رہی ہے یعنی مشبہ و مشبہ بہ میں صفات کے لحاظ سے نہ بہت زیادہ دوری ہونی چاہیے اور نہ بہت زیادہ قربت،[۵] عربوں کے یہاں الفاظ زیادہ اور معانی کم تھے، اس لیے وہ ایک معنی کو دوسرے معنی میں مستعار لیتے تھے، اس سے استعارہ پیدا ہوا، یہ بات کسی اور زبان کو حاصل نہیں۔[۶]

تشبیہ اور استعارہ میں فرق ہے، تشبیہ یہ ہے کہ مثلاً کہا جائے کہ وہ آدمی شیر جیسا ہے یہاں "جیسا" حرف تشبیہ ہے، آدمی مشبہ ہے اور شیر مشبہ بہ۔ اور وجہ شبہ بہادری ہے، استعارہ یہ ہے کہ میں نے ایک شیر دیکھا جو تیر پھینک رہا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ میں حرف تشبیہ ہوتا ہے اور استعارہ میں حذف کر دیا جاتا ہے اور مشبہ کو عین مشبہ بہ قرار دیا جاتا ہے،[۷] تشبیہ اور استعارہ دونوں کا مقصد یہ ہے کہ وہ مبہم اور غامض چیزوں کو واضح کر دیتے ہیں اور

۱؎ العمدۃ ج ۱ ص ۲۶۳ ۲؎ ایضاً ص ۲۶۵ ۳؎ ایضاً ص ۲۶۶ ۴؎ ایضاً ص ۲۷۱ ۵؎ ایضاً ص ۲۷۴ ۶؎ ایضاً ص ۲۸۷

بہت بڑا شاعر وہ ہے جو تمام اصناف شاعری پر قدرت رکھتا ہو، اور ہر میدان میں اس کی عظمت مسلم ہو، ایسے شعراء میں ابو نواس اور بشار بن برد کا نام سر فہرست آتا ہے[1]۔

شعر کی تنقید میں اکثر ناقدین ایک مخصوص میدان ہی میں کامل نظر آتے ہیں، باقی دوسرے موضوعات میں وہ مقصر ہوتے ہیں، جاحظ کہتے ہیں کہ میں نے بڑے بڑے ناقدوں کو آزمایا تو معلوم ہوا کہ اصمعی غریب اشعار کی تنقید پر صاحب نظر ہیں، اخفش اعراب کی تنقید اچھی کرتے ہیں، ابو عبیدہ روایات و اخبار کے ماہر ہیں[2]۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ناقدوں کی ایک مخصوص نظر ہوتی ہے، جو ان کے خاص دائرے تک محدود رہتی ہے، اس لیے جو شاعری کی تنقید پر نظر رکھتا ہو، یہ ضروری نہیں کہ وہ افسانے اور ناولوں کی بھی تنقید کے فرائض انجام دے سکے۔

ابن رشیق کا خیال ہے کہ ادبا زیادہ اچھے شاعر ہوتے ہیں، کیونکہ لطیف الطبع ہوتے ہیں، الفاظ کا ذخیرہ ان کے پاس کافی ہوتا ہے، معانی پر ان کو قدرت ہوتی ہے، اور مختلف طرز و اسلوب سے واقف ہوتے ہیں[3]۔

ابن رشیق کا یہ نظریہ دوسرے عرب ناقدوں سے بالکل مختلف ہے، ان کا خیال ہے کہ اکثر اچھے نثر نگار اور ادیب اچھے شاعر نہیں ہوتے۔

غزل کا حق یہ ہے کہ اس کے الفاظ شیریں اور معانی واضح ہوں، کلام میں صفائی و سادگی ہو اور اتنا موثر ہو کہ غمگین آدمی میں بھی مسرت کی لہر پیدا کر دے۔

اگر تغزل تشبیب کے طور پر ہے تو اس کے فوراً بعد مدح یا ذم آنا چاہیے، تغزل اور اس کے بعد کے مضامین میں ربط ضروری ہے، کیونکہ قصیدہ انسان کے جسم کے مانند ہے جس کے تمام اعضا میں گہرا ربط ہوتا ہے، اگر جسم میں کہیں بھی کوئی خلل واقع ہو تو

---

[1] العمدۃ ج ۲ ص ۱۰۴ [2] ایضاً ص ۱۰۵ [3] ایضاً ص ۱۰۶

اس کے اثرات پورے جسم پر مرتب ہوتے ہیں، یہی حال قصیدہ کا بھی ہے، بے ربطی اس کے لیے عیب اور حسنِ ارتباط اس کی خوبی ہے[۱]۔

مدح اور تشبیب میں توازن ضروری ہے، ایسا نہ ہو کہ پورا قصیدہ مدح یا تغزل بنجائے[۲]، مدح میں الفاظ کا استعمال اور طرزِ تخاطب اس شخص کے رتبہ کے مطابق ہونا چاہیے جس کی مدح کیجا رہی ہے، اگر بادشاہ ہے تو کلام اس کی شان کے مطابق ہونا ضروری ہے، اگر ممدوح قاضی یا ادیب ہے یا عوام الناس میں سے ہے تو ان کی ان خصوصیات کا جو ان کے دائرے میں قابلِ تعریف ہوں ذکر کرنا چاہیے[۳]۔

مدح کے سلسلہ میں ابن رشیق قدامہ کے خوشہ چیں ہیں، انھوں نے بھی سب سے بہتر مدح اسی کو قرار دیا ہے جس میں "فضائل نفسیہ" یعنی انسان کے کردار کی خوبیوں کا ذکر ہو، یہ خوبیاں چار قسموں میں منقسم ہیں، عدل، عفت، عقل اور شجاعت۔ جو شاعر ان میں سے کسی صفت کا بھی ذکر کرتا ہے، وہ اس شاعر سے بہتر ہے جو جسمانی یا نسبی مفاخر کو بیان کرتا ہے۔ تمام انسانی صفات کا مرجع یہی چار صفتیں ہیں، ان کو ملانے سے چھ مزید صفتیں وجود میں آتی ہیں، عقل اور شجاعت سے صبر کی صفت پیدا ہوتی ہے اور وفا کی بھی، عقل کو عفت کے ساتھ ملانے سے سوال سے نفرت اور قناعت پیدا ہوتی ہے، عقل کو سخاوت کے ساتھ ملانے سے ایفائے عہد پیدا ہوتا ہے، شجاعت کو سخاوت کے ساتھ ملانے سے فیاضی اور سیر چشمی وجود میں آتی ہے، شجاعت کو عفت کے ساتھ ملانے سے فواحش سے نفرت اور غیرت و حمیت پیدا ہوتی ہے، عفت اور سخاوت سے ایثارِ نفس اور بڑے کام کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے[۴]۔

ابن رشیق کے نزدیک مذکورۂ بالا فضائلِ نفس کے علاوہ ممدوح کے جسمانی صفات

---

[۱] العمدة ج ۲ ص ۱۱۷ [۲] العمدة ج ۲ ص ۱۲۳ [۳] العمدة ج ۲ ص ۱۲۸ - ۱۲۹ [۴] ایضاً ص ۱۱۳

اور مادی خصوصیات کا بیان کرنا بھی جائز ہے، گو افضل یہی ہے کہ انسان کی تعریف اس کے اخلاقی فضائل سے کی جائے، وہ اس بارے میں قدامہ کی اس رائے کے خلاف ہیں کہ "فضائل نفیسہ" ہی تک محدود رہنا چاہیے۔[۱]

ابن رشیق ہجو میں سب سے اعلیٰ اس ہجو کو سمجھتے ہیں جس میں "فضائل نفیسہ" کا سلب کیا جائے، یہ بھی قدامہ کے نظریہ سے ماخوذ ہے، البتہ ان کے نزدیک جسمانی اور نسبی عیوب سے بھی ہجو ممکن ہے مگر افضل نہیں ہے۔[۲]

مدح اور مرثیہ میں ابن رشیق کے نزدیک کوئی فرق نہیں، بجز اس کے کہ مدح میں حاضر کا صیغہ ہوتا ہے اور مرثیہ میں ماضی کا۔

یہ خیال بھی قدامہ بن جعفر سے مستعار ہے، قدامہ سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی تھی، البتہ ایک بڑی کمی قدامہ کے یہاں یہ ہے کہ انھوں نے مرثیہ کی بنیادی خصوصیات کا ذکر نہیں کیا ہے، غالباً یہ سمجھ کر اس کو چھوڑ دیا ہے کہ "فضائل نفیسہ" جو مدح کی بنیاد ہیں، وہی مرثیہ کی بھی ہیں، حالانکہ مرثیہ میں فضائل نفیسہ کے علاوہ ایسے سوز و گداز کا ہونا بھی ضروری ہے، جس سے میت سے مرثیہ نگار کا قلبی تعلق اور اس کی پریشانی خاطر ظاہر ہو، اس خلا کو ابن رشیق نے پر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ مرثیہ میں رنج و غم اور حسرت و الم کا اظہار ضروری ہے۔[۳]

یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ عربوں کے پاس الفاظ کا ذخیرہ زیادہ اور معانی کم ہیں، اگر ان کو کوئی گننا چاہے تو گن سکتا ہے،[۴] ابن رشیق کہتے ہیں کہ عربوں کے یہاں زمانہ کے امتداد کے ساتھ ساتھ معنی بڑھتے رہے، مثلاً اسلام نے جاہلیت کے مقابلہ میں بہت سے نئے معانی پیش کیے، پھر امویوں کے زمانہ میں نئے نئے معانی اشعار میں داخل ہوئے، اسی طرح

۱؎ العمدہ ج ۲ ص ۱۳۵ ۲؎ ایضاً ص ۱۷۶ ۳؎ ایضاً ص ۱۵۱ ۴؎ ایضاً ج ۲ ص ۲۳۶، ۲۳۸

عباسی عہد میں ابو نواس، ابن الرومی اور بشار بن برد وغیرہ نے ایسے ایسے معانی پیش کیے کہ کسی کے دل میں ان کا خیال بھی نہ گذرا ہوگا۔ ابن الرومی اس بارہ میں تمام شعراء سے ممتاز ہے[1]۔

شعراء کی غلطیوں پر بھی ابن رشیق نے ایک باب قائم کیا ہے، اس میں وہ کہتے ہیں کہ خطاء و نسیان انسان کی سرشت میں داخل ہے، بڑے سے بڑا شاعر بھی بڑی بڑی غلطیوں کا مرتکب ہو سکتا ہے، لیکن شاعر وہی ہے کہ جب اس کو اپنی غلطی کا علم ہو جائے تو اس کو تسلیم کر لے اور غلطی پر اصرار نہ کرے، ورنہ مزید لغزشوں میں مبتلا ہو جائے گا[2]۔ پھر ابن رشیق نے تمام اہم شعراء کے معائب کا ذکر کر کے بتایا ہے کہ کس طرح ابو نواس، مسلمہ، متنبی، بحتری، ابو تمام، کثیر اور زہیر وغیرہ سے غلطیاں ہوئی ہیں۔

"وحشی" کلام وہ ہے جس سے طبیعت بھاگے اور کان اس کو سننا پسند نہ کریں۔
"رکیک" وہ ہے جس کی بنیادیں کمزور ہوں اور اس میں کوئی فائدہ نہ ہو، رکیک کے لفظی معنی بہت کمزور بارش کے ہیں، رکیک ضعیف العقل کے معنی میں بھی مستعمل ہے[3]۔

شعرا کو وزن اور قافیہ کی پابندیوں کی بنا پر بعض مخصوص قسم کی رعایتیں دی جاتی ہیں، مثلاً وہ الفاظ کو توڑ کر پیش کریں یا کوئی چیز حذف کر دیں یا بڑھا دیں، اس کو ضرورت شعری" کہا جاتا ہے، مگر اس رخصت سے فائدہ اٹھانا اچھا نہیں، اونچے درجہ کے شعراء کو اس سے بچنا چاہیے[4]۔

تعجب ہے کہ ابن رشیق نے ابن فارس کا ذکر اس سلسلہ میں نہیں کیا، ابن فارس نے ایک رسالہ "ذم الخطاء فی الشعر" لکھا ہے، جس میں یہ بتایا ہے کہ یہ فن کی کمزوری کی دلیل[5]

---

[1] العمدہ ج ۲ ص ۲۴۴ [2] ایضاً ص ۲۴۵ [3] ایضاً ص ۲۶۵ [4] ایضاً ص ۲۶۹

اس لیے کسی شاعر کو اس قسم کی اجازت نہیں دیجا سکتی، ورنہ پھر ادبا کو بھی دینی ہوگی۔

سرقات کے ذکر میں ابن رشیق لکھتے ہیں کہ اس سے مبرا ہونے کا دعویٰ بہت مشکل ہے، یہ بڑی مبہم اور الجھی ہوئی چیز ہے، اصل میں ادبی سرقہ اسی مضمون میں ممکن ہے جس کو کسی شاعر نے اپنی ذہانت سے پیدا کیا ہو، اور پھر اس کو دوسرا شخص چرالے، جو مضامین مشترک ہیں اور روزمرہ استعمال ہوتے ہیں ان میں سرقہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بعض متاخرین کا قول ہے کہ جو کسی معنی کو اس کے الفاظ کے ساتھ لے لے وہ سارق ہے، اگر الفاظ کچھ ردوبدل کر دے جب بھی سرقہ ہے، لیکن اگر وہ مضمون کو بدل دے یا اس کا رخ موڑ دے تو یہ اس کی فنی مہارت کی دلیل ہے[1] بدترین سرقہ وہ ہے کہ کوئی شاعر ادنیٰ درجہ کا مضمون پیش کرے اور دوسرا شاعر اس کو چرالے[2]

اگر کوئی شخص کسی معمولی مضمون کو ترقی دے کر پیش کرے یا طویل کو مختصر اور مبہم کو واضح کردے یا اس کو اس طرح پیش کرے جس سے شعر کا حسن بڑھ جائے تو وہ سرقہ نہیں ہے[3]

وصف شاعری کا ایک خاص پہلو ہے، عربی شاعری کے تھوڑے حصہ کو چھوڑ کر کل کی کل وصف سے متعلق ہے، وصف عربی شاعری میں اس کثرت سے ہے کہ اس کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ وصف اور تشبیہ میں یہ فرق ہے کہ وصف حقیقت شے کی خبر دیتا ہے، اور تشبیہ اس کو مجاز و تمثیل کے انداز میں پیش کرتی ہے، سب سے بہتر وصف یہ ہے کہ کسی چیز کو اس طرح بیان کیا جائے کہ سننے والا یہ سمجھے کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے، ابونواس، امرؤ القیس، بحتری اور ابن الرومی وغیرہ کا سارا سرمایہ وصف ہی ہے[4]

---

[1] العمدة ج ۲ ص ۲۸۱ [2] ایضاً ج ۱ ص ۲۹۱ [3] ایضاً ج ۲ ص ۲۹۰ [4] ایضاً ج ۲ ص ۲۹۴-۲۹۵

ابن رشیق کا خیال ہے کہ اکثر شعراء ایسے اشعار کہتے ہیں جن میں تاویل کی بڑی گنجایش ہوتی ہے اور ہر ناقد اس کا ایک نیا مفہوم پیش کرتا ہے[51] جو شاعر کی عظمت کی دلیل ہے۔

ابن رشیق حشو یعنی اس لفظ کے خلاف ہیں جو بلا ضرورت اور بے فائدہ محض شعر کا وزن قائم رکھنے کے لیے استعمال کیا جائے، وہ صرف ان ہی الفاظ کے استعمال کو جائز قرار دیتے ہیں جن سے کوئی نفع شعری وابستہ ہو۔[52]

ابن رشیق شاعری کو ذریعۂ معاش بنانا برا سمجھتے اور اس کو تہذیب نفس کا ذریعہ تصور کرتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ عربوں میں شاعری کو ذریعۂ معاش بنانے کا رواج بعد کی چیز ہے، سب سے پہلے نابغہ ذبیانی نے اس کو رائج کیا۔[53]

ابن رشیق کی رائے میں بہترین کلام وہ ہے جو حقیقت پر مبنی اور جھوٹ اور مبالغہ سے خالی ہو، سب سے بہتر کلام وہ ہے جس پر کتاب اللہ سے کوئی دلیل مل جائے[54] ابن رشیق نے اپنے اس نظریہ میں درحقیقت قدامہ بن جعفر کے خیال کی مخالفت کی ہے کہ مبالغہ سے کلام میں حسن واثر پیدا ہوتا ہے اور کوئی شاعر اس کے بغیر عظمت حاصل نہیں کرسکتا، شاعری میں میانہ روی اور اعتدال کو قدامہ نے بہت نامناسب قرار دیا ہے، اس کے برخلاف ابن رشیق کہتے ہیں کہ مبالغہ کو وہ قبولیت ممکن نہیں جو اعتدال کو حاصل ہے، اس لیے کہ شاعری کے مقاصد میں اظہار اور وضاحت بنیادی اہمیت رکھتی ہے،

ابن رشیق شاعر کو صرف اتنی اجازت دیتے ہیں کہ وہ کسی شے کے وصف میں انتہا تک پہنچ جائے، مگر ان کے نزدیک مبالغہ جائز نہیں۔[55]

اس بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ عربوں کے دو مکاتب فکر پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

---

[51] العمدة ج ۲ ص ۹۳ [52] ایضاً ص ۹۶ [53] ایضاً ص ۸۰ [54] ایضاً ص ۶۰ [55] ایضاً ص ۵۵

حضرت حسان رضؓ کا ایک شعر ہے

ان احسن بیت انت قائلہ بیت یقال اذا انشدتہ صدقا

بہترین شعر وہ ہے جس کو سنکر لوگ کہیں کہ سچا ہے

اس کے برعکس بحتری کہتا ہے:

کلفتمونا حدود منطقکم والشعر یغنی عن صدقہ کذبہ

تم ہم کو اپنے منطقی حدود کا مکلف بناتے ہو حالانکہ شاعری میں جھوٹ سچائی سے بے نیاز کردیتا ہے

واقعہ یہ ہے کہ عربوں میں یہ دو مکاتب فکر ہمیشہ سے رہے ہیں، کچھ ناقد شاعری کو حقیقت پسندی کا مظہر بنانا چاہتے تھے، چنانچہ حضرت عمر رضؓ کا مشہور قول ہے کہ زہیر بہترین شاعر ہے، اس لیے کہ وہ آدمی کی اتنی ہی تعریف کرتا ہے جس کا وہ واقعی مستحق ہوتا ہے، قدامہ نے یہ خیال دراصل ارسطو کی "کتاب الشعر" سے حاصل کیا تھا، اور اس سلسلہ میں انھوں نے ایک مشہور قول نقل کیا ہے کہ

احسن الشعر اکذبہ بہترین شعر وہ ہے جو زیادہ جھوٹا ہو

اس کے برعکس یہ قول بھی ملتا ہے کہ

احسن الشعر اصدقہ بہترین شعر وہ ہے جو زیادہ سچا ہو

یہ فرق درحقیقت عرب ناقدوں کے طرز فکر کے اختلاف کا ہے، ابن رشیق اس مکتب فکر کے ہیں جو "صدق" کو شعر کی جان سمجھتا ہے۔

گذشتہ مباحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مسائل کو پیش کرنے میں ابن رشیق کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اختصار کے ساتھ ان کا خلاصہ کردیتے ہیں، بعض نظریات کی تشریح بھی کرتے جاتے ہیں اور اگر کہیں کوئی خلا ان کو نظر آتا ہے تو اس کے پر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

شاعری کے بارے میں ان کو جو معلومات بھی حاصل ہوئے ان سب کو انھوں نے اپنی کتاب

میں جمع کر دیا ہے، مثلاً انھوں نے عربوں کی تمام لڑائیوں کا بھی مختصر ذکر کر دیا ہے، اس لیے کہ ان کا ذکر اکثر اشعار میں آتا ہے، اسی طرح ان عرب قبائل کے نام بھی دیدیے ہیں جن کو عربی شاعری میں امتیاز حاصل رہا ہے، عربوں کے نسب ناموں کا بھی ذکر کر دیا ہے اور مشہور قبائل کی تفصیل بھی دیدی ہے، بحور و اوزان پر مفصل بحث کی ہے، غرض کتاب العمدۃ میں عربی شاعری کے متعلق ہر قسم کے ضروری معلومات جمع کر دیے ہیں، اور ان کی جچی تلی رائے اور اختصار و جامعیت نے کتاب العمدۃ کو عربی تنقید میں ایک ممتاز مقام عطا کر دیا ہے۔

ضروری اعلان

ساہتیہ اکیڈمی نے مولانا ابو الکلام آزاد کی تصانیف اور تحریروں کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد وہ شائع کر چکی ہے۔ اب مولانا کے خطوط شایع کرے گی۔ جن لوگوں کے پاس ان کے خطوط ہوں وہ مالک رام صاحب ساہتیہ اکیڈمی رابندر بھون نئی دہلی کے پتہ سے بھیجدیں۔ ان کی نقل لینے کے بعد اصل خطوط حفاظت کے ساتھ واپس کر دیے جائیں گے۔

فارسی میں نثر رنگین کا رواج

[پروفیسر براؤن کے نظریے کا جائزہ]

از جناب سید نیر مسعود رضوی ایم اے، ڈی فل

پروفیسر براؤن نے اپنی تالیف لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ فارسی میں نثر رنگین کی ابتدا اور ترویج بیرونی اثرات کے ماتحت ہوئی، ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ

"تیرہویں صدی عیسوی میں ایران پر مغلوں کے حملے سے پہلے فارسی نثر عام طور پر سادگی اور سلاست کی حامل تھی، اور ایجاز و اختصار میں فارسی کی نثری تالیفیں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھیں۔ مغلوں، تاتاریوں اور ترکوں کے اثر سے فارسی نثر میں تصنع، آورد اور رنگینی نے دخل پایا، تاتاری، ترک، ہندوستانی اور دوسرے غیر ایرانی سرپرستوں کے زیر سایہ خاص طور پر نثر کا یہ مصنوعی اور رنگین اسلوب پروان چڑھا، مورخ وصاف [عبداللہ بن فضل اللہ شیرازی] جن کی تاریخ ["تجزیۃ الامصار و تزجیۃ الاعصار"] سنہ ۱۳۱۲ء میں مغل بادشاہ الجائتو کی خدمت میں پیش کی گئی تھی [نثر رنگین کے رواج کا] "پہلا بڑا مجرم" (the first great offender) تھا۔ تاریخ وصاف نے بعد کے بہت سے مورخوں کے لیے نمونے کا کام کیا، اور ایران میں لکھی جانے والی بہت سی تاریخی کتابیں اس کے اسلوب سے متاثر ہوئیں۔ ایران کے رنگین نگار نثار خاص طور پر پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں شمال مشرقی ایران اور ماوراء النہر کے تیموری

بادشاہوں کی سرپرستی میں پھولے پھلے۔ ان کے انداز نگارش کی "بدترین شکل کی مکمل ترین نمایندگی" [ملا حسین واعظ کاشفی کی تالیف] "انوار سہیلی" کرتی ہے۔ نثر کا یہ اسلوب [ظہیر الدین محمد] بابر اپنے ساتھ ہندوستان لے گیا اور "مغل اعظم" کے دربار میں اس اسلوب نے مزید ترقی کی اور یہی امر اس عام غلط فہمی کا محرک ہوا کہ یہ مخصوص اسلوب اصلاً ایران کی پیداوار ہے لیکن یہ بات حقیقت سے بعید ہے، اس لیے کہ اس سے قبل اور بعد میں بھی بہت سی فارسی نثر کی کتابیں نہایت سادہ اور سنجیدہ اسلوب میں لکھی گئیں۔"

پروفیسر براؤن کی یہ رائے نظر ثانی کی محتاج ہے، کیونکہ تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ فارسی نثر کا یہ مخصوص اسلوب اصلاً ایرانی ہے، اور اس کی ابتدا اور ترویج کسی بیرونی محرک کے زیر اثر نہیں ہوئی، ذیل میں تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے اس نظریے پر مختصر بحث کی جاتی ہے۔

ایران میں نثر رنگین کی ابتدا اور مقبولیت تین کتابوں سے ہوئی: "مقامات بدیعی"، "مقامات حریری" اور "مقامات حمیدی"۔ بدیع الزماں ہمدانی (متوفی ۳۹۸ھ/۱۰۰۷-۸ء) جس نے سب سے پہلے "مقامات" لکھے، ہمدان کا رہنے والا ایرانی تھا۔ اس کی عمر ایران ہی میں گزری۔ اس نے مقامات ایران کے شہر نیشاپور میں تصنیف کیے۔ مورخ ابن خلدون کہتا ہے کہ جو شخص بدیعی کے مقامات کو نمونہ بنائے اور انھیں زبانی یاد کرلے اس کا طرز تحریر ان لکھنے والوں سے بہتر ہوگا جو بعد کے یعنی بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی کے مصنفوں کی تقلید کرتے ہیں۔

بدیع الزماں کے یہ مقامات صرف حریری کے مقامات سے کم درجے کے سمجھے جاتے ہیں، باقی نثر رنگین کی تمام دوسری کتابوں سے بہتر مانے جاتے ہیں۔

حریری کے مقامات رنگینی، لفاظی اور عبارت آرائی میں مقامات بدیعی سے بھی آگے بڑھے ہوئے ہیں، حریری کا سرپرست بھی ایک ایرانی تھا یعنی سلطان محمود بن محمد بن ملک شاہ سلجوقی کا ذی علم اور فیاض وزیر اور مورخ انوشروان بن خالد کاشانی (متوفی ۵۳۲ھ/ ۳۸-۱۱۳۷ء)۔ اسی کی فرمائش پر حریری نے اپنے مقامات لکھے، جو مدت دراز تک نثر نگاری کا بہترین نمونہ سمجھے گئے۔

نثر کا یہ مخصوص اسلوب بدیع الزماں نے ایجاد کیا اور حریری نے اس کو مکمل کیا۔ ان ہی دونوں کی بدولت نثر رنگین کو مقبولیت حاصل ہوئی لیکن ان دونوں کتابوں کی زبان عربی تھی۔ اس اسلوب کی مقبولیت دیکھ کر قاضی حمید الدین ابوبکر بلخی کو خیال ہوا کہ فارسی ادب کا خزانہ ایسی رنگین نثر سے خالی ہے اور محض فارسی جاننے والے اس کے لطف سے محروم ہیں، چنانچہ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے اس نے مقامات بدیعی اور مقامات حریری کے طرز میں اپنے فارسی مقامات لکھے۔ یہ فارسی مقامات ایرانیوں میں بے حد مقبول ہوئے، جیسا کہ انوری کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے جن کا ملخص ترجمہ حسب ذیل ہے:

"قرآن اور حدیث کے سوا جو قول ہو وہ مقامات حمیدی کے سامنے پوچ گوئی ہے، مقامات بدیعی اور مقامات حریری آب حیات کے اس سمندر [یعنی مقامات حمیدی] کے مقابلے میں اندھے کے آنسو ہیں، محمودی شعرا جسم ہیں تو تو ان کی روح ہے۔ تو اس عہد کا محمود ہے اور ہم لوگ سومنات کے بت ہیں، اگر میں ایک مقامہ اعدا کے سامنے پڑھ دوں تو حجر اصم میں گویائی آجائے عقل کل اس کی ایک ایک سطر پڑھ کر پکار اٹھتی ہے" یا للعجب کیا یہ ظالم قاضی الفاظ کی قلب ماہیت کر سکتا ہے؟"

انوری قاضی حمید الدین مصنف مقامات فارسی کا ہم عصر تھا۔ اس کے ایک دوسرے ہمعصر نظامی عروضی نے اپنی کتاب "چہار مقالہ" مقامات حمیدی کی تصنیف کے کوئی سال گزرنے پر لکھی،

اس کا پہلا مقالہ فن انشا پردازی پر ہے، اس مقالے کی ابتدا ہی میں وہ عربی و فارسی نظم و نثر کی ان کتابوں کے نام تجویز کرتا ہے جن کا مطالعہ منشی یا دبیر کے لیے ضروری ہے، اس فہرست میں فارسی نثر کی صرف ایک کتاب شامل کی گئی ہے، اور وہ یہی مقامات حمیدی ہے۔

ان تینوں مقامات کی تصنیف میں کوئی بیرونی محرک شامل نہیں تھا، مقامات بدیعی ایک ایرانی نے لکھے، مقامات حریری ایک ایرانی نے لکھوائے، مقامات حمیدی ایک ایرانی نے ایرانیوں کی زبان میں لکھے اور ایران ہی میں انھوں نے بے حد مقبولیت حاصل کی۔ ان حقائق کی موجودگی میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فارسی میں نثر رنگین ایران کے باہر کہیں سے آئی تھی۔ مقامات حمیدی بھی ایران پر مغلوں کے حملے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور اس خیال کی تردید کرتی ہے کہ نثر کا یہ رنگین اسلوب ایران میں مغلوں کے ساتھ آیا۔

عوفی نے اپنی مشہور کتاب لباب الالباب ہندوستان کے سلطان ناصر الدین قباچہ کے وزیر عین الملک کے نام معنون کر کے لکھی۔ لباب الالباب کا اسلوب نہایت رنگین ہے لیکن اسی عوفی نے ہندوستان ہی کے ایک اور بادشاہ سلطان شمس الدین التتمش کے نام اپنی کتاب جوامع الحکایات معنون کی اور اس جوامع الحکایات کی نثر اتنی ہی سادہ ہے جتنی لباب الالباب کی نثر رنگین ہے، اس لیے یہ حتمی فیصلہ کیونکر کیا جا سکتا ہے کہ نثر رنگین ہندوستانی حکمرانوں کی سرپرستی میں پھیلی۔

شمس قیس رازی نے اپنی کتاب "المعجم فی معاییر اشعار العجم" اتابک ابوبکر بن سعد زنگی کے نام معنون کی۔ اتابک ماوراء النہری تھا لیکن معجم کی نثر سادہ اور سلیس ہے۔

ہلاکو خاں کے جانشین ایلخانی مغلوں کا دربار پروفیسر براؤن کے نزدیک نثر رنگین کی سب سے بڑی افسونگاہ تھا۔ اور ایلخانی حکمراں اس کے خاص قدردان تھے، لیکن تاریخ کچھ اور بتاتی ہے۔

ایلخانیوں کا عہد فارسی تاریخ میں تاریخ نویسی کا عہد ہے۔ اس زمانے کی اہم تاریخی تصنیفوں میں صاحب دیوان عطا ملک جوینی کی "تاریخ جہاں کشا" رشید الدین فضل اللہ کی "جامع التواریخ" حمد اللہ مستوفی قزوینی کی "تاریخ گزیدہ" اور فخر بناکتی کی "تاریخ بناکتی" ہیں — یہ سب سادہ اور صاف نثر میں لکھی گئیں۔ حالانکہ ان کے لکھنے والے ایلخانیوں کے دربار سے وابستہ اور اکثر اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز تھے، اور ان میں سے بیشتر نے اپنی اپنی کتابیں بادشاہ کے حکم اور ہدایت کے مطابق لکھی تھیں۔

عہد ایلخانیان کی اہم تاریخوں میں صرف تاریخ وصاف رنگین نثر میں لکھی گئی۔ اسی بنا پر اسکو سب سے زیادہ ادبی عظمت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ جہاں کشائے جوینی اور جامع التواریخ کی سی اہم کتابیں کم و بیش قریب مفقود ہو چکی تھیں لیکن تاریخ وصاف کے نسخے آسانی سے دستیاب ہو سکتے تھے۔ وصاف نے یہ تاریخ کسی مغل بادشاہ کے کہنے پر نہیں بلکہ اپنی مرضی سے اپنے پسندیدہ اسلوب میں لکھی تھی۔ جب یہ کتاب مغل ایلخان الجاتیو کی خدمت میں پیش کی گئی تو اس نے اسے جا بجا سے پڑھوا کر سنا اور بالآخر اس بات کا اعتراف کر لیا کہ یہ طرز انشا اس کی سمجھ سے باہر ہے، لیکن چونکہ اہل زبان ایرانیوں نے اس تاریخ کو بہت قدر کی نظروں سے دیکھا اور اس کو فارسی نثر کا شاہکار قرار دیا تھا اس لیے عبد اللہ بن فضل اللہ کو "وصاف حضرت" کا خطاب اور مغل دربار میں تقرب حاصل ہوا۔

مغلوں کی سلطنت کو امیر تیمور گورگان نے اکھاڑ پھینکا اور ایران پر تیموریوں کا جھنڈا لہرانے لگا۔ پروفیسر براؤن نے تیمور اور اس کے جانشینوں کو بھی نثر رنگین کے سرپرستوں اور اس کو فروغ دینے والوں میں شمار کیا ہے لیکن تیموری عہد کے نثری تالیفات کا ایک سرسری جائزہ ہی اس خیال کو باطل کر دیتا ہے۔ تیمور کے زمانۂ سلطنت میں شمس فخری نے "معیار جمالی" نہایت

سلیس زبان میں لکھی، اسی زمانے میں معین الدین یزدی نے "مواہب الٰہی" کے نام سے آل مظفر کے حالات لکھے، مواہب الٰہی کی نثر نہایت رنگین اور پیچیدہ ہے اور تاریخ وصاف کی یاد دلاتی ہے، شمس فخری اور معین الدین کے ایک اور ہم عصر شیخ شرف الدین شیرازی نے اسی زمانے میں "شیرازنامہ" کے نام سے اپنے وطن کی تاریخ لکھی اور مواہب الٰہی کے برخلاف اس کا اسلوب سادہ ہے۔

خود تیمور نے نظام الدین شامی سے اپنے حالات میں ایک کتاب "ظفرنامہ" لکھوائی، تیمور نے نظام کو خاص طور پر ہدایت کی کہ اس کتاب کو سادہ نثر میں لکھے اور رنگینی اور عبارت آرائی سے کام نہ لے، چنانچہ نظام نے اس ہدایت کا خیال رکھا، اور اپنے ظفرنامہ میں انشاپردازی کو دخل نہیں دیا، اس کے کوئی تیئیس برس بعد شرف الدین علی یزدی نے تیمور کی تاریخ لکھی اور اس نے بھی اپنی کتاب کا نام "ظفرنامہ" رکھا، شرف الدین نے اپنی کتاب کے لیے تقریباً سارے تاریخی حقایق نظام شامی کے ظفرنامے سے مستعار لیے ہیں، دونوں میں خاص فرق بس یہ ہے کہ پہلا ظفرنامہ سادہ نثر میں لکھا گیا تھا، اور دوسرے ظفرنامے میں شرف الدین نے دل کھول کر انشاپردازی کی داد دی ہے، اور اپنے قلم کو بلاغت اور رنگینی کے میدان میں بے تکان دوڑایا ہے، نظام الدین کا ظفرنامہ بالکل مقبول نہ ہوسکا اور بہت جلد کمیاب ہوگیا۔ شرف الدین کے ظفرنامے کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ دولت شاہ اس کی تعریف میں مبالغے کی حدوں تک پہنچ گیا ہے، ہفت اقلیم کے مصنف کی رائے میں بھی فن تاریخ میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ شرف الدین کو جو شہرت اور ناموری حاصل ہوئی وہ اس کے علم و فضل کے علاوہ بہت کچھ اس کی اعلیٰ انشاپردازی کی بھی مرہون منت تھی، یہ اس بات کی واضح مثال ہے کہ ایک ماوراء النہری بادشاہ سادہ نثر کا شایق تھا، اور ایران کے پڑھے لکھے لوگ رنگین نثر کے دلدادہ تھے۔

تیمور اور اس کے جانشینوں کے عہد میں لکھی جانے والی چند اور کتابوں کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ حافظ ابرو کی "زبدۃ التواریخ" صاف اور سادہ نثر میں ہے، فصیحی کی "مجمل" کی بھی خاص خصوصیت

اس کے اسلوب کی سادگی ہے۔ عبد الرزاق سمرقندی کی "مطلع السعدین" بھی رنگینی اور لفاظی سے معرا ہے، معین الدین محمد اسفزاری نے "روضۃ الجنات فی تاریخ مدینۃ الہرات" کے نام سے ہرات کی تاریخ اپنے سرپرست اور تیموری بادشاہ سلطان حسین کے لیے لکھی، اس کی نثر بھی رنگین نہیں ہے، ان تمام سادہ نگار مصنفوں کو تیمور یا اس کے جانشینوں کی سرپرستی حاصل تھی، ان کے مقابلے میں خواندمیر نے اپنی ضخیم تاریخ "روضۃ الصفا" رنگین نثر میں لکھی، یہ کتاب تاریخ کی حیثیت سے چنداں اہم نہیں اور اس کی مشتملات کچھ بہت مستند نہیں لیکن محض رنگینیِ زبان کی بنا پر روضۃ الصفا کو عرصۂ دراز تک وہ مقبولیت حاصل رہی جو اس زمانہ کی کسی دوسری تاریخ کو حاصل نہ ہوسکی۔

بعد کے تیموری بادشاہوں کے عہد میں لکھی جانے والی تذکرہ وسوانح کی کتابوں میں ملّا عبد الرحمٰن جامی کی "نفحات الانس" سادہ نثر کا نمونہ ہے، مگر دولت شاہ نے اپنے تذکرے میں عبارت آرائیاں کی ہیں، اور ملا حسین واعظ کاشفی نے "روضۃ الشہداء" میں رنگین نثر کو ذریعۂ اظہار بنایا ہے، اور روضۃ الشہدا اسی وجہ سے بہت پسند کی گئی، اور مدت تک اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں کے لیے نمونہ کا کام دیتی رہی۔

اسی عہد کی دوسری کتابوں میں حسین واعظ کاشفی کی دو تفسیریں "جواہر التفسیر" اور "مواہب علیہ" سادہ نثر کا نمونہ پیش کرتی ہیں، مگر ان ہی کی دوسری تصنیف "اخلاق محسنی" اور ملا جامی کی "لوائح" اور "اشعۃ اللمعات" رنگینی کی طرف مائل ہیں، جلال الدین دوانی کی "اخلاق جلالی" بہت ہی رنگین نثر میں لکھی گئی ہے، مگر واعظ کاشفی کی "انوار سہیلی" نے اسے بھی مات کردیا ہے، اور انوار سہیلی کی مقبولیت کو ان میں سے کوئی کتاب بھی نہیں پہنچ سکی، اس مقبولیت کا سبب محض اس کی رنگین نثر ہے، ورنہ کلیلہ و دمنہ کے قصے ایران میں پہلے سے موجود تھے، خود

پروفیسر براؤن نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ انوار سہیلی اپنی رنگین نثر کے باعث مقبول ہوئی۔

یہ رائے بھی محل نظر ہے کہ نثر کا یہ رنگین اسلوب بابر اپنے ساتھ ہندوستان لایا، ہم دیکھ چکے ہیں کہ بابر سے پہلے ہی عوفی کی لباب الالباب کے ذریعہ یہ اسلوب ہندوستان پہنچ چکا تھا، خود بابر کی مشہور و معروف ترکی تصنیف "بابرنامہ" [تزک بابری] زبان اور اسلوب کے لحاظ سے رنگین نہیں بلکہ بہت سادہ اور بے ساختہ انداز میں لکھی گئی ہے، بابر کے پرپوتے جہانگیر نے بھی اپنی تزک بہت صاف فارسی نثر میں لکھی ہے، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ہندوستان کے مغل بادشاہ ذاتی طور پر سادہ زبان کو ترجیح دیتے تھے، یہ الگ بات ہے کہ "ان مغلانِ اعظم" کے دربار سے کچھ رنگین نگار نثار بھی وابستہ تھے۔

اس مختصر بحث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ فارسی میں نثر رنگین کا رواج کسی بیرونی اثر کا نتیجہ نہیں تھا، اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ Essentially Persian نہ سمجھا جائے۔ نثر رنگین کی جو خصوصیتیں ہیں، اس میں طرز ادا کے جو جو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں، الفاظ کے انتخاب اور صنائع و بدائع کے استعمال میں جیسی جیسی کاوشیں کی جاتی ہیں، غرض عبارت کو سجانے کے لیے جن جن صورتوں سے کام لیا جاتا ہے وہ تمام و کمال فارسی نظم میں بھی موجود ہیں، بلکہ نثر رنگین کا عیب یہی قرار دیا جاتا ہے کہ وہ منثور شاعری معلوم ہوتی ہے، اور اس کے لکھنے والے اس مواد سے بھی کام لینے لگتے ہیں جو نظم کے لیے مخصوص ہے، اب جب کہ فارسی شاعری کا مزاج ایرانی مان لیا گیا ہے تو بالکل اس سے مشابہ اور بعینہٖ اسی کے خواص رکھنے والی فارسی نثر کا مزاج ایرانی کیوں نہ مانا جائے۔

یہ سمجھنا بھی ٹھیک نہیں ہے کہ کوئی خاص بادشاہ یا کسی خاص قوم اور خاندان یا کسی خاص جغرافیائی علاقے کے بادشاہ ادب کی کسی صنف کو اپنی پسندیدہ شکل دے کر رائج کر سکتے ہیں، یہ تو ممکن ہے کہ ایک بادشاہ کسی ادیب کو حکم دے کر اس سے جو چاہے اور جیسا چاہے لکھوا لے،

لیکن یہ اس کے امکان میں نہیں ہے کہ اس طرز کو عوام سے بھی پسند کرا سکے۔ پسند عام کسی سعی و سفارش یا جبر و قہر سے متاثر نہیں ہوا کرتی، اور اگر بالفرض اس ناممکن کو ممکن مان بھی لیا جائے تو فارسی کی نثر رنگین کے معاملے میں حقائق اس کی تکذیب کر دیتے ہیں، ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس اسلوب نثر کا بانی بدیع الزماں ہمدان کا رہنے والا ایرانی تھا جس کے طرز نگارش کو قاضی حمید الدین ابوبکر نے فارسی میں منتقل کر لیا اور وہ اسی زمانے میں خوب مقبول ہوگیا۔ اس صورت میں "پہلا مجرم" وصاف کو نہیں بلکہ اس کے پیش رو حمید الدین ابوبکر کو بلکہ اس کے بھی پیش رو ہمدانی اور بدیع الزماں کو سمجھنا چاہیے، اور بالفرض محال یہ فرد جرم وصاف پر عائد کر بھی دی جائے تو کیا "ارتکاب جرم" کے بعد اس نے جن بادشاہوں کے دربار میں پناہ لی، انھیں اس جرم کی بنیاد کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟

عوفی اور ملا کاشفی کے تصنیفات میں ایک ہی مصنف کبھی نہایت رنگین نثر لکھتا ہے، کبھی بالکل سادہ، عوفی کی کتابوں لباب الالباب اور جوامع الحکایات کے اسلوب میں زبردست تفاوت ہے۔ یہ دونوں کتابیں جو ہندوستان کے دو بادشاہوں کے نام معنون کی گئیں، کسی طرح یہ فیصلہ نہیں کرنے دیتیں کہ نثر کا کونسا اسلوب ہندوستان کے نام کے ساتھ وابستہ کیا جائے۔

تیمور کے حالات میں لکھے جانے والے نظام الدین شامی کے ظفرنامے، تیموریوں کے دربار سے وابستہ نثر نگاروں کی تصنیفوں اور اس عہد کے دوسرے نثر کی تالیفات پر نظر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان بادشاہوں کو نثر رنگین سے کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا، عقل عامہ بھی یہ تسلیم کرتے ہچکچاتی ہے کہ وہ لوگ جن کی مادری زبان فارسی نہیں تھی، وہ سادہ اور سریع الفہم اسلوب کو چھوڑ کر ایسا رنگین اور پیچیدہ انداز بیان پسند اور رائج کریں جن کو سمجھنے میں اچھے اچھے زبان دانوں کی عقل کے پاؤں لڑکھڑانے لگیں۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ وہ آسان سے آسان زبان رائج کرنا چاہتے جیسا کہ ہندوستان میں انگریزوں نے کیا، انھوں نے فورٹ ولیم کالج کی وساطت سے بہت بڑے پیمانے پر ترجمہ و تالیف کا کام شروع کرایا

جس کے لیے مترجموں اور مولفوں کو خاص ہدایت تھی کہ رنگینی سے دامن بچاکر آسان ترین زبان استعمال کریں)۔

رنگین نثر کے بانی اصلاً ایرانی تھے لیکن کسی اسلوب کی ترویج و تقلید صرف اس کی عام مقبولیت پر منحصر ہوتی ہے، تاریخ وصاف، ظفرنامۂ شرف الدین، روضۃ الصفا اور انوار سہیلی وغیرہ کی عام مقبولیت کا انکار نہیں کیا جا سکتا، یہ کتابیں وجود میں آتے ہی محض اپنے اسلوب کی رنگینی کے بل پر مشہور اور مقبول ہوگئیں۔ اور ان کو پسند کرنے والے ایرانی اہل زبان تھے۔

مختصر یہ کہ فارسی میں نثر رنگین کی ابتداء، اس کی ترویج اور مقبولیت ایران اور ایرانیوں ہی کی مرہون منت ہے، اور اس سلسلے میں مغلوں، ترکوں یا ہندوستانیوں کی حیثیت ایسی نہیں ہے کہ ان کے سر یہ سہرا باندھا یا یہ جرم منڈھا جاسکے۔

غزل

از جناب تسخیر فہمی جامعہ طبیہ کالج دہلی

جہاں بھی نقشِ قدم ان کے پائے ہیں میں نے
وہیں خلوص کے سجدے لٹائے ہیں میں نے

ہزار تیرِ ستم دل پہ کھائے ہیں میں نے
صلے یہ اپنی وفاؤں کے پائے ہیں میں نے

بفیضِ فطرتِ خود دار اپنے ہاتھوں سے
بنا بنا کے نشیمن جلائے ہیں میں نے

سرِ نیاز جھکایا ہے اس عقیدت سے
درِ حبیب کے رتبے بڑھائے ہیں میں نے

نجوم و مہر و مہ و گل کے استعاروں میں
تجھی کو تیرے فسانے سنائے ہیں میں نے

سجا رہا ہوں میں پہلوئے گل میں خاروں کو
نئی بہار کے خاکے بنائے ہیں میں نے

جہاں کے فتنہ گروں سے گلہ بجا فہمی
مگر وہ حشر، جو خود ہی اٹھائے ہیں میں نے

غزل

از جناب نیاز پکھنوری

ملا ہے درد مگر حسرتِ قرار کے ساتھ
خزاں کی بات بھی ہے عشرتِ بہار کے ساتھ

گزارنی ہے شبِ غم اب انتظار کے ساتھ
سنا تھا کیوں تیرے وعدے کو اعتبار کے ساتھ

بھرم مٹانا بھی چاہا وفورِ غم نے مگر
دلِ غریب کو جینا پڑا وقار کے ساتھ

وہ جنوں میں کہیں پھینک آیا دیوانہ
غمِ خودی بھی گریبان تار تار کے ساتھ

بنائیں آشیاں گلشن میں چار تنکے سہی
اسی بہانے سے نسبت تو ہے بہار کے ساتھ

کہاں کہاں نہیں پہنچی لیے ہوائے جنوں
بڑے سلوک کیے ہیں مہرِ غبار کے ساتھ

ہمارا کون بھرا اس اجنبی دیار میں تھا
نہ لائے غم بھی جو ہستیٔ مستعار کے ساتھ

سکون و صبر کی منزل تلاش کرنا ہے
نیاز یاس و تمنا کے خلفشار کے ساتھ

غزل

از جناب جوہر ٹونکی

ترانہ مرغِ گلشن کا فقط صحنِ چمن تک ہے
رسائی نالۂ بیباک کی دار و رسن تک ہے

بیاباں میں بھی بجلی نے نہ چھوڑا چار تنکوں کو
میں سمجھا تھا کہ اس کی دست رس صحنِ چمن تک ہے

کہیں کیا بجلیوں نے جشنِ فصلِ گل منایا ہے
یہ کیسی روشنی صیاد صحرا سے چمن تک ہے

بجھی جاتی ہے کیوں اے شمع مرجھائے ہوئے پھولو
کہ ساتھ اپنا تو بزمِ عیش سے گورِ و کفن تک ہے

زمیں پر پھول ہیں آنسو فلک پر چاند تارے ہیں
تعلق چشمِ تر کا کہکشاں سے نسترن تک ہے

ہے مرگِ عشق جوہر خوگرِ رنج و محن ہونا
کہ دردِ عشق میں لذت ہی احساسِ محن تک ہے

مطبوعات جدیدہ

الرسائل القشیریہ مع ترجمۂ اردو از امام قشیریؒ، صفحات ۲۰۰، مرکزی ادارۂ تحقیقات اسلامی، پوسٹ بکس نمبر ۳۱۰۷، حیدر علی روڈ، کراچی ۵

امام ابوالقاسم القشیری متوفی ۴۶۵ھ ایک محقق صوفی کی حیثیت سے معروف ہیں، سلوک و تصوف میں ان کی بعض کتابیں بھی ہیں، مگر اس حیثیت کے ساتھ ان کی عالمانہ حیثیت بھی کم نہیں ہے، جس کا اندازہ ان کی تصانیف سے ہوتا ہے، ان کی تصانیف سلوک و تصوف کے علاوہ تفسیر، حدیث اور علم کلام وغیرہ میں بھی ہیں، الرسائل القشیریہ ان کے تین رسالوں کا مجموعہ ہے، پہلا رسالہ شکایت اہل سنت، دوسرا کتاب السماع، تیسرا ترتیب السلوک۔

ان میں پہلا رسالہ سب سے زیادہ ضخیم ہے، اس رسالہ میں ان الزامات اور اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو حنابلہ کی طرف سے اشاعرہ اور خاص طور پر امام ابوالحسن اشعری پر کیے گئے ہیں، امام قشیری کے معاصر خواجہ عبداللہ انصاری متوفی ۴۸۱ھ نے بھی ایک رسالہ "ذم الکلام واہلہ" لکھا تھا جس میں امام اشعری پر سخت حملے کیے تھے، امام قشیری نے ان کا اور دوسرے لوگوں کا نہایت سنجیدہ اور عالمانہ انداز میں جواب دیا ہے، دوسرے رسالہ میں سماع کے شرائط اور اس کے حدود سے بحث کی گئی ہے، اور تیسرے میں سلوک کا طریقہ اور اس کے احوال سے بحث ہے، یہ تینوں رسالے نہایت ہی مفید اور قیمتی ہیں، ادارۂ تحقیقات اسلامی اس کی اشاعت پر قابل مبارکباد ہے۔ اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے کیا ہے۔ آخر میں

صوفیہ کی اصطلاحات کی توضیح کے ساتھ کتاب کا پورا انڈکس دے دیا گیا ہے جس سے استفادہ کرنے میں بڑی آسانی پیدا ہوگئی ہے۔

آئینۂ عقل - از پروفیسر نکہت شاہجہانپوری، صفحات ۲۹۶ کتابت وطباعت متوسط، ناشر ادارۂ فروغ اردو، لکھنؤ۔ قیمت :- للعہ

پروفیسر نکہت شاہجہانپوری نہ صرف ادیب و شاعر بلکہ ایک سنجیدہ اور صاحب فکر اہل قلم بھی ہیں، آئینۂ عقل ان کی ایک علمی تصنیف ہے، اس میں سوال وجواب کے پیرایے میں ذہنی تربیت اور دماغی نشوونما کا مواد فراہم کیا گیا ہے، اور متعدد مذہبی اور اخلاقی مسائل کو عقلی استدلال اور نفسیاتی انداز میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، علامت کے طور پر ہر باب کو کسی نہ کسی مغربی یا مشرقی حکیم و فلسفی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس دور میں جب کہ لوگ مذہب خصوصاً الٰہیات کے بارے میں طرح طرح کے اوہام اور وساوس کا شکار ہیں اس طرح کی کتابوں کی شدید ضرورت ہے، ان کی بعض تعبیرات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر مصنف کی یہ کوشش ہر طرح لائق ستایش ہے۔

عروس نیل - از سلطانہ آصف فیضی، صفحات ۴۱۲، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مکتبہ جامعہ دہلی۔

آصف فیضی صاحب ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۱ء تک مصر کے سفیر رہے ہیں، ان کی بیوی سلطانہ آصف بھی ان کے ساتھ تھیں، سلطانہ فیضی صاحب نے اپنے مصر کے قیام کے زمانہ میں مصر اور مصریوں کے ذہنی رجحانات اور ان کی مذہبی، معاشرتی اور اقتصادی حالت کو سمجھنے کی پوری کوشش کی ہے، اسی مدت میں انھوں نے لبنان، شام اور شرقی الاردن کا بھی سفر کیا اور وہاں کے حالات سمجھنے کی کوشش کی۔ عروس نیل کے ذریعہ انھوں نے ان ملکوں اور خاص طور پر مصر کے بارے میں اپنے انہی تاثرات اور معلومات کو دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کی ہے، اسے ان کا سفرنامہ

یا ذاتی ڈائری سمجھنا چاہیے۔

سلطانہ آصف مذہبی مزاج کی خاتون معلوم ہوتی ہیں، اس لیے جب ان سے مصری عورتیں تعجب سے بار بار یہ سوال کرتی تھیں کہ تم ہندوستانی بھی ہو اور مسلمان بھی تو وہ اسکے ثبوت میں قرآنی آیات سنا کر اور اپنا نام بتا کر ان کو مطمئن کرتی تھیں، انھوں نے قاہرہ کے رمضان المبارک کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ بھی ان کی مذہبیت کی دلیل ہے، البتہ انکی بعض معلومات صحیح نہیں ہیں، مثلاً نیل میں ہر سال دوشیزہ لڑکی کی قربانی کی رسم کو ممنوع قرار دینے کو خلفائے فاطمیین کا کارنامہ قرار دیا ہے، حالانکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ ہی میں یہ رسم ممنوع قرار دے دی گئی تھی۔ سلطانہ آصف کو اردو لکھنے پر اچھی خاصی قدرت ہے، اس لیے کتاب بہت ہی دلچسپ اور پُر معلومات بن گئی ہے۔

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب ترجمہ ملیالم } از مجیب اللہ ندوی، صفحات ۱۳۲ ٹائپ عمدہ، ناشر اردو پرچار سبھا دائی ایم اسی۔ رتے روڈ۔ کالی کٹ ۱

تبصرہ نگار نے کئی سال پہلے اس موضوع پر ایک مضمون لکھا تھا، جو معارف کے ۵ نمبروں میں شائع ہوا تھا، اس کو پہلے کتابی شکل میں پاکستان میں شائع کیا گیا تھا، اب اس کے ایک حصہ کا ترجمہ ملیالم میں کیا گیا ہے، ترجمہ ملیالم زبان کے معروف لکھنے والے ولاٹیم عبداللہ صاحب نے کیا ہے، اس لیے امید ہے کہ ترجمہ بہتر ہی ہوگا۔ یوں اس کے بارے میں صحیح فیصلہ ملیالم جاننے والے ہی کر سکتے ہیں۔

تذکرہ شیخ رحمکار ۔ از سید صباح الدین صاحب کاکاخیل، صفحات ۴۰۴، کتابت و طباعت متوسط۔ ناشر ادارہ دارالاشاعت، جامع مسجد لائل پور

شیخ رحمکار نویں دسویں صدی ہجری کے سلسلۂ سہروردیہ کے ایک ممتاز بزرگ گذرے ہیں ان کا نام کستیر گل تھا، مگر خلق خدا پر ان کے رحم وکرم کی وجہ سے عوام میں شیخ رحمکار کے نام سے مشہور ہیں، اور اب یہی ان کا نام ہو گیا ہے، یہ حسینی سادات میں ہیں، ان کے بزرگوں میں سب سے پہلے سید آدم ہندوستان آئے اور کوہاٹ میں قیام پذیر ہوئے، شیخ رحمکار یوں تو اپنے والد کے واسطے سے سلسلۂ سہروردیہ میں بیعت تھے، مگر دوسرے سلاسل اور طریقۂ اویسیہ سے بھی فیض ملا تھا، حضرت مجدد الف ثانیؒ سے ان کی خط وکتابت کا ذکر بھی مصنف نے کیا ہے، آپ کے ممتاز خلیفہ سید آدم بنوری سے تو انھوں نے ملاقات بھی کی تھی، بڑے صاحب استقامت اور صاحب کرامت بزرگ تھے، تقریباً ایک صدی تک ان کا فیض جاری رہا، مصنف نے بڑے سلیقہ سے شیخ کے حالات جمع کر دیے ہیں۔

نشاط غالب - از وجاہت علی سندیلوی، ضخامت ۲۰۸، کتابت وطباعت بہتر ناشر ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔ قیمت ۱۲ روپئے

مرزا غالب کے ادب وشاعری پر بےشمار کتابیں اردو میں شائع ہو چکی ہیں، اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے، نشاط غالب میں وجاہت علی سندیلوی صاحب نے غالب کے ان ساٹھ اشعار کی شرح اور ان پر بحث وتبصرہ کیا ہے جن کو بعض لوگوں نے یا تو مہمل کہا ہے یا دوسرے شعراء کا سرقہ قرار دیا ہے، یا پھر پیش رو شارحین کے مطلب سے مصنف کو اطمینان نہیں ہے، وجاہت علی سندیلوی صاحب اس سے پہلے باقیات غالب لکھ کر اہل ذوق سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں، اب نشاط غالب لکھ کر غالبیات پر ایک اور اچھا اضافہ کیا ہے، انھوں نے اشعار کا جو مفہوم و مطلب بتایا ہے، اس سے اب بھی اختلاف کی گنجائش باقی ہے، مگر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ انھوں نے گہرائی اور گیرائی سے غالب کا مطالعہ کیا ہے۔

اور مغز شعر تک پہنچنے کی کوشش کی ہے، آخر میں ان کے غیر متداول کلام کا ایک انتخاب شامل کر دیا ہے، جس سے اس کی افادیت میں اور اضافہ ہو گیا ہے، اس کتاب کے ذریعہ غالب اور ان کے اشعار کو سمجھنے کی کچھ نئی راہیں کھلتی ہیں۔

تذکرہ شاہ محمد غوثؒ - از پیام شاہجہانپوری، صفحات ۲۰۸، کتابت و طباعت بہتر، ناشر اشاعت منزل مل روڈ، لاہور ۲، قیمت ۔۔/

ہند و پاک میں اس نام کے دو بزرگ گذرے ہیں، ایک شاہ محمد غوث گوالیاری، دوسرے شاہ محمد غوث لاہوری، اول الذکر بزرگ کے حالات پروفیسر محمد مسعود صاحب نے مرتب کیے ہیں جس پر معارف میں تبصرہ ہو چکا ہے، دوسرے شاہ محمد غوث لاہوری کے حالات پیام شاہجہانپوری نے جمع کیے ہیں، وہ سلسلۂ شطاریہ کے بزرگ تھے، اور یہ سلسلہ قادریہ کی ایک اہم کڑی ہیں، شاہ محمد غوث لاہوری نے علوم درسی کی تکمیل کے بعد اپنے والد محترم سید حسن شاہ متوفی ۱۱۱۵ھ جو سرحد میں "سید حسن بادشاہ" کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں بیعت کی اور پھر خلافت پائی، خلافت کے بعد انھوں نے تقریباً پورے ہندوستان کی سیاحت کی، اس سیاحت میں لاہور، دلی، سرہند، اجمیر اور گجرات کے تمام بزرگوں کے مزارات کی زیارت کی، پھر واپس آکر مستقل طور پر لاہور میں قیام پذیر ہو گئے، اور برسوں اپنا چشمۂ فیض جاری رکھا، باختلاف روایت وفات ۱۱۷۷ھ میں ہوئی، باطنی کمالات کے ساتھ ان کو تصنیف و تالیف کا فطری ذوق تھا، چنانچہ انھوں نے چھوٹی بڑی کئی سو کتابیں تصنیف کیں جن میں اصول حدیث اور بخاری شریف کی شرح اور قرآن پاک کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے، مصنف نے بڑی محنت و تحقیق اور سلیقہ کے ساتھ شاہ صاحب کے حالات جمع کر دیے ہیں، ساتھ ہی ساتھ ان کی تصانیف اور ان کی تعلیمات پر سیر حاصل بحث کی ہے، امید ہے کہ یہ کتاب مفید و مقبول ہوگی۔

'م - ح'

سلسلۂ تاریخ ہند

دار المصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

مقدمۂ رقعات عالمگیر، ۴۹۲ صفحے قیمت: [illegible]

مختصر تاریخ ہند ۳۰۸ " " [illegible]

تاریخ سندھ ۴۰۰ " " [illegible]

بزم تیموریہ ۴۷۸ " " [illegible]

بزم مملوکیہ ۳۶۴ " " [illegible]

بزم صوفیہ ۵۳۸ " " [illegible]

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

۵۲۴ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصہ اول ۲۴۳ صفحے قیمت: [illegible]

حصہ دوم ۴۰۲ صفحے " [illegible]

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: [illegible]

"ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے"

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے۔

۴۵۰ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہل قلم و مصنفین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

۲۵۴ صفحے قیمت [illegible]

ہندوستان کی کہانی ۰۰ صفحے قیمت [illegible]

"زیر طبع"

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر ۱۹ویں صدی کے وسط تک ختم ہوجاتا ہے، اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۸۴ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں داد حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جناں بنا دیا، لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علما و مشائخ طریقت کی اُن کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور اُن کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ اُن پر کس طرح اثرانداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک اُن کا اثر قبول کرتے تھے، اور اسکے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علما و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہوسکتا ہے۔

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

ضخامت: ۲۲۸ صفحے، قیمت: للعہ "منیجر"

رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰)

دسمبر ۱۹۶۵ء

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۴۹ کتابیں شائع کرچکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہندوپاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہوچکی ہیں،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل

(عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصۂ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت : ۱۲ [illegible]

تاریخ اسلام حصۂ سوم

(خلافتِ عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی للہ تک) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم

مستعصم باللہ تک خلافتِ عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) قیمت [illegible]

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

"منیجر"

جلد ۹۶ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء عدد ۶

مضامین

شذرات

گذشتہ دو مہینوں میں مسلمانوں کے ۲ دو بڑے قومی حادثے ہوئے، ۵ نومبر کو داؤدی بوہروں کے امام ملا طاہر سیف الدین نے انتقال کیا، ان کی ذات جامع صفات تھی بڑے ذی علم، دیندار، فیاض و مخیر اور وسیع القلب تھے، دینی علوم پر انکی نگاہ بہت وسیع تھی، اس لحاظ سے وہ ہندوستان کے ممتاز علماء میں تھے، صاحب قلم بھی تھے، عربی میں انکی کئی تصانیف ہیں، انھوں نے اپنے دور میں نہ صرف اپنے فرقہ کی بڑی تعلیمی و اقتصادی خدمت کی بلکہ دوسرے اسلامی فرقوں کے ساتھ بھی انکا سلوک روادارانہ اور فیاضانہ تھا، اور ان کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوشش کی، مسلم یونیورسٹی کے تو چانسلر ہی تھے، اس کو وقتاً فوقتاً بڑی بڑی رقمیں دیتے رہتے تھے، دارالمصنفین کی جوبلی کے موقع پر اس کو بارہ ہزار کا عطیہ دیا، اس لیے ہر فرقہ کے مسلمانوں میں عزت و وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے، اللہ تعالیٰ ان کے حسنات کے طفیل میں انکی مغفرت فرمائے، دارالمصنفین اس حادثہ میں ان کے لائق جانشین ملا برہان الدین کا شریک غم ہے اور دعا ہے کہ خدا ان کو ان کے باعظمت والد کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

دوسرا حادثہ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی کی وفات کا ہے، مرحوم مولانا سید محمد انور شاہ کاشمیری رحمہ اللہ کے شاگرد رشید اور ہندوستان کے ممتاز عالم تھے، انکی پوری زندگی دینی علوم خصوصاً حدیث نبوی کی خدمت اس کی تعلیم و تدریس اور اس سے متعلق تالیف و تصنیف میں گذری، مختلف اوقات میں دارالعلوم دیوبند اور مدرسہ ڈابھیل کے مدرس رہے، کچھ دنوں تک ندوۃ المصنفین سے بھی تعلق رہا، پھر ہجرت کر کے پاکستان چلے گئے، وہاں بھی درس و افاضہ کا سلسلہ جاری رہا، چند برسوں کے بعد دیار حبیب کی کشش مدینہ طیبہ کھینچ لے گئی اور دس بارہ سال تک جوار رسول میں حدیث رسول کی خدمت انجام دیتے رہے، اور بالآخر اسی آستانہ پر گذشتہ اکتوبر میں جان دی، سلوک و تصوف کا بھی وافر حصہ ملا تھا، ان کے دو بڑے علمی و دینی کارنامے ہیں، مولانا انور شاہؒ کے درس بخاری کی تقریروں کی جمع و تدوین جو فیض الباری کے

نام سے مصر سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے، اردو میں ترجمان السنۃ کی ضخیم جلدیں جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی ہیں، ان کی وفات سے ایک بڑی علمی و دینی شخصیت اٹھ گئی، اللہ تعالیٰ صاحب حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل میں حدیث و سنت کے اس خدمت گذار کی مغفرت فرمائے۔

بعض حقیقتیں ایسی ہوتی ہیں جو ہر زمانہ میں یکساں قائم رہتی ہیں، زمانہ کے تغیرات کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، انہی میں "الناس علیٰ دین ملوکہم" بھی ہے، اس مقولہ میں دین سے مراد مذہب نہیں بلکہ خیالات و رجحانات اور طریقۂ زندگی ہے، البتہ اس زمانہ کے لحاظ سے ملوک کے بجائے حکومت کہا جائے گا۔ طریقۂ زندگی میں ایک اثر پذیری تو فطری ہے جب دو قومیں یا دو تہذیبیں ایک دوسرے سے ملیں گی تو ان کا دوسرے سے متاثر ہونا طبعی ہے، اگر یہ ہے جس طرح ایک زمانہ میں ہندو مسلمان ایک دوسرے کی تہذیب سے متاثر ہوئے لیکن یہ دونوں تہذیبوں کا حسین اور فطری امتزاج تھا، دوسرا تاثر مرعوبیت، احساس کمتری، حکومت سے تقرب، اس کی خوشنودی اور منصب وجاہ کی طلب کا نتیجہ ہوتا ہے، اس کی مثال انگریزوں کے زمانہ کے "دیسی صاحب" اور حکومت کے مقرب و خطاب یافتہ ہندو مسلمان تھے ہندو مسلمان فطری طور پر ایک دوسرے کی تہذیب سے جتنا متاثر ہونا تھا، ایک ہزار سال میں ہو چکے، اب مسلمانوں کی مزید اثر پذیری، ان کی مرعوبیت، احساس کمتری، حکومت سے تقرب، اس کی خوشنودی اور منصب جاہ کی طلب کا نتیجہ ہے، یہ اثر پذیری ان مسلمانوں میں زیادہ ہے جو حکومت سے وابستہ اور اس کے فوائد اور مناصب کے طالب ہیں، اس کی مثالیں دینے کی ضرورت نہیں، اس کا اندازہ ہر شخص کو ہوگا۔

یہاں تک بھی غنیمت تھا اس سے بھی بڑھ کر مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو اپنی سیکولرازم اور حکومت و اکثریت کی وفاداری کے ثبوت اور ان کی خوشنودی کے جنون میں ایسی ایسی خفیف حرکتیں کرتا ہے جس کا کوئی خود دار انسان تصور نہیں کر سکتا، اسلام اور مسلمانوں کی نسبت سے گھبراتا ہے، سیکولرازم کے پردہ میں اسلامی تہذیب و روایات کی مخالفت کرتا ہے، مسلمانوں کو فرقہ پروری کا مجرم بناتا ہے، ان کے خلاف جاسوسی تک کرتا ہے، اس کی نگاہ میں پرانے نیشلسٹ مسلمان بھی جن میں

قوم پروری کے ساتھ ملی احساس بھی ہے، فرقہ پرور ہیں، چنانچہ وہ ان کمٹ منٹلسٹ مسلمانوں کو بھی جو کسی فرقہ وارانہ یا اسلامی جذبہ کے ماتحت نہیں بلکہ خالص جمہوری اور سکولر نقطۂ نظر سے مسلمانوں کے ساتھ بھی انصاف چاہتے ہیں، نہیں بخشتا، کسی کی زبان پر مسلمان کا نام آیا اور اس نے فرقہ پروری کا لیبل لگا دیا، اور پاکستانی ایجنٹ کا خطاب دیدیا، ایک خالص اور پرانے نیشنلسٹ اخبار تک کو ان محتاط الفاظ میں اس کا اعتراف کرنا پڑا۔

"بعض سیاسی جماعتوں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ مسلمانوں نے جہاں کوئی مطالبہ ایسا کیا جس کا تعلق صرف مسلمان فرقے سے ہے، وہ جماعتیں شور مچانے لگتی ہیں کہ مطالبہ اپنی اسپرٹ میں پاکستانی ہے، اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان ہندوستان کے ساتھ نہیں ہیں، پاکستان کے ساتھ ہیں، خیر یہ تو فرقہ پرور جماعتیں ہیں کہیں تو کہیں، ان کا تو کام ہی یہ ہے، لیکن افسوس کی بات ہے کہ مسلمانوں میں بھی ایک گروہ ایسا ہے جو ہندو فرقہ پرور جماعتوں کی تحریکوں اور پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر مسلمانوں کی ان باتوں کو انہی کی نظروں سے دیکھنے لگتا ہے۔" (قومی آواز ۹؍ نومبر ۶۵ء)

معزز معاصر نے مسلمانوں کے اس نو پیدا طبقہ کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے لیکن اس کا جو سبب بتایا ہے وہ محض اس کی احتیاط ہے، ورنہ اس کا اصلی سبب وہ بھی جانتا ہے، درحقیقت یہ سب "الناس علیٰ دین ملوکھم" کا نتیجہ ہے، اور سکولرازم کے نام پر کیا جاتا ہے، اس لیے اگر ایسے مسلمانوں کو حکومت اور اکثریت کا خوشامدی نہ سمجھا جائے تو کیا سمجھا جائے، محض سکولرازم پر عقیدہ رکھنے والے مسلمان اس میں شامل نہیں ہیں، لیکن حقیقۃً یہ جمہوریت اور سکولرازم کی کوئی خدمت نہیں ہے، صحیح جمہوریت اور سکولرازم یہ ہے کہ ہر فرقہ کے ساتھ یکساں سلوک کیا جائے، اس کی خصوصیات کے ساتھ اس کو زندہ رہنے اور ترقی کرنے کا موقع دیا جائے، سب کو ایک رنگ میں رنگنے کی کوشش سکولرازم اور جمہوریت نہیں بلکہ استبداد کی بدترین قسم ہے، اس لیے جو لوگ ایسا کرتے ہیں خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان سکولرازم اور جمہوریت کے دشمن ہیں، ممکن ہے ان سکولر مسلمانوں کو حکومت سے کچھ فوائد حاصل ہو جائیں لیکن انکی نگاہ میں انکی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی، اور نہ وہ اکثریت کا اعتماد حاصل کر سکتے ہیں۔

مقالات

عالمگیر اور اس کے معاصر مشائخ

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے

شاہ جہاں[عہ] نے اپنے عہد میں دین اور مذہب کی ترویج کر کے اپنی سلطنت میں اسلامی فضا قائم کرنے کی کوشش کی جس کی بین شہادتیں دہلی کی جامع مسجد، آگرہ کی موتی مسجد، اور اسکی بنائی ہوئی دوسری مسجدیں بھی ہیں، اس نے اپنے شہزادوں کو بھی پوری مذہبی تعلیم دلائی، دارا شکوہ، شجاع اورنگ زیب اور مراد، سب ہی اپنے زمانہ کے جید علماء و فضلاء سے تعلیم پاتے رہے، ان میں اورنگ زیب نے معقولات و منقولات کی تعلیم میر محمد ہاشم سے پائی،[۱] کلام پاک کا درس ملا موہن (ساکن بہار شریف) سے لیا،[۲] امام غزالی کی اکثر کتابیں خصوصاً احیاء العلوم مولانا سید محمد قنوجی سے پڑھیں[۳] تفسیر کا درس ملا جیون سے لیتا رہا،[۴] فقہی جزئیات کو شیخ عبد القوی برہان پوری سے سمجھا،[۵] ملا شفیعا ئی دانشمند خاں سے بادشاہت کے زمانہ میں بھی خاص خاص کتابیں پڑھا کرتا تھا، اس کو دینی علوم سے بڑی رغبت تھی،

عہ ۵ اپریل ۱۹۶۵ء میں یوم عالمگیر کراچی میں منایا گیا، یہ مقالہ اسی موقع کے لیے جناب ڈاکٹر معین الحق جنرل سکریٹری پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کی فرمائش پر لکھا گیا،

۱؎ بادشاہ نامہ از عبد الحمید لاہوری ج ۱ ص ۔ ۲؎ مآثر الکرام ص ۲۳ ۔ ۳؎ تذکرہ علمائے ہند ص [illegible]

۴؎ مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۱۶ ۵؎ مآثر الامراء ج ۱ ص ۲۲۵

لایق اور فاضل اساتذہ کی نگرانی میں ان علوم سے اس کا شغف اور بھی زیادہ بڑھ گیا، امام غزالی کی تصانیف شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات اور شیخ محی الدین شیرازی کے رسائل اس کے مطالعہ میں برابر رہے[۵۱]۔

اس نے کلام پاک حفظ کیا تو قرآنی علوم سے بھی اس کی دلچسپی بڑھی، بادشاہت کے زمانے میں جب فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کا کام شروع کرایا تو اس کو شیخ نظام برہان پوری، ملا محمد جمیل جونپوری، قاضی محمد حسین جونپوری، ملا حامد جونپوری، شیخ وجیہ الدین گوپامئو، شیخ ریاض الدین بھاگلپوری، قاضی سید عنایت اللہ مونگیری، سید نظام الدین ٹھٹھوی اور ملا غلام محمد لاہوری وغیرہ جیسے علما اور فقہا کی صحبت رہی جس کی وجہ سے وہ اور بھی حامیِ دین اور پابند شریعت ہوتا گیا، اسی لیے وہ شروع ہی سے ایسے مشائخ کا بھی قدردان رہا جو ہر حال میں شریعت اور اسلامی شعار کے پابند تھے۔

جب وہ دکن کا صوبیدار تھا، تو اس زمانہ میں حضرت عبداللطیف برہانپوری ایک مشہور بزرگ تھے، شریعت کے بڑے پابند ہونے کی وجہ سے نغمہ وسرود، غنا اور آلۂ غنا کو ناپسند کرتے تھے، شادی بیاہ کے موقع پر کوئی جلوس ان کی خانقاہ کے پاس گاتا بجاتا گزر نہیں سکتا تھا، دوسرے بزرگ ان کے متعلق کہتے کہ ہم کو شکرگذار ہونا چاہیے کہ ایسے متشرع اور حق پرست بزرگ ہم میں موجود ہیں، اورنگ زیب ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا، ایک بار اس نے ان کی خدمت میں خانقاہ کے مصارف کے لیے کچھ گاؤں پیش کرنا چاہا، تو انھوں نے یہ شعر پڑھ کر لینے سے انکار کیا۔

شاہ ما را دہ دہد منت نہد رازق ما رزق بے منت دہد

اورنگ زیب اس شعر کو سن کر متاثر ہوا، لیکن اس نے عرض کیا کہ ہم فقرا اور اولیاء اللہ کی خدمت خیر دنیوی اور برکت اخروی کے لیے کرتے ہیں، گاؤں پیش کر کے احسان کرنا مقصود نہیں، حضرت عبداللطیف نے فرمایا کہ اگر خیر و برکت حاصل کرنا ہے تو رعایا سے نصف غلہ لو، بلکہ محنت کشوں

---

۵۱ آخر عالمگیری ص ۳۸۸ اردو

اور مظلوموں کے پاس اور بھی زیادہ چھوڑ دو، گوشہ نشینوں اور متوکلوں کے لیے وظائف مقرر کیے، مظلوموں کی دادرسی اس طرح کرو کہ ان کی حق تلفی نہ ہو اور ظالموں کے ہاتھ مظلوموں کے لیے کوتاہ ہوجائیں وغیرہ، اورنگ زیب نے ان باتوں کو اچھی طرح ذہن نشین کرلیا، اور اس نصیحت پر عمل کرنے کی کوشش کی، جیسا کہ اس نے اپنے ایک رقعہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔[1]

اورنگ زیب کو ان کے آخر وقت تک ان سے عقیدت رہی، منتخب اللباب میں ہے:

"خلد مکان را در خدمت ایشان ارادت وحسن عقیدت تمام بود، وہیچ ماہ وسنہ نبود کہ فرمان لطف آمیز بہ دستخط خاص بنام ایشان صادر نشود" (ج ۲ ص ۵۹۶)

شیخ عبداللطیف برہانپوری کے ایک خاص مرید ملا قطب ہانس ملتان کے رہنے والے تھے، وہ اورنگ زیب کی شہزادگی کے زمانہ میں برہانپور میں اس سے ملے تھے، تو اورنگ زیب اسی وقت سے ان کا قدردان ہوگیا، اور جب وہ بادشاہ بنا تو اس نے ملا صاحب کی خدمت میں چار لاکھ درہم پیش کیے اور ایک گاؤں بھی ان کے نام سے موسوم کیا جس کا نام قطب آباد رکھا گیا۔[2]

برہان پور میں ایک دوسرے بزرگ شیخ برہان تھے، جو مریدوں کی تربیت کرنے میں بہت سختی کرتے تھے، ان کی خانقاہ میں کچھ ایسے مرید بھی جمع ہوجاتے جو ان کے عقیدت ومحبت میں عالم سکر میں ان کو خدا کہہ دیتے، شیخ برہان اس کو پسند نہ کرتے، اور جب وہ باز نہ آتے تو ان کو سزا کے طور پر قید کردیتے، اگر ان کے مریدین شریعت کی خلاف ورزی کرتے اور ان کی نصیحت قبول نہ کرتے تو ان کو شہر کے قاضی کے حوالے کردیتے، جو ان کو قید کردیتا، پھر بھی وہ باز نہ آتے تو قاضی ان کو قتل کردیتا،

---

[1] رقعات عالمگیری شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڈھ، نمبر ۲۲، مقدمہ رقعات عالمگیر ص ۱۳۲، منتخب اللباب، خافی خان حصہ دوم ص ۵۶-۵۵۵، بزم تیموریہ ص ۲۵۳ [2] مرآۃ العالم قلمی نسخہ دارالمصنفین ورق ۲۰۱، بزم تیموریہ ص ۲۵۵

اورنگ زیب جنگ جانشینی کے لیے دکن سے روانہ ہوا تو وہ حضرت شیخ برہان کی خدمت میں برہانپور حاضر ہوا، شیخ برہان ہندو مسلمان سے بے تکلف ملا کرتے تھے، ان کے لیے ان کی خانقاہ کا دروازہ کھلا رہتا لیکن وہ بادشاہ اور امرا سے ملنا اپنے مسلک کے خلاف سمجھتے تھے، اس لیے اورنگ زیب بھیس بدل کر ان کی مجلس میں شریک ہوا، ایک نو وارد کو دیکھ کر شیخ برہان نے نام پوچھا، اورنگ زیب نے جب اپنا نام بتایا تو وہ اس کی طرف مخاطب نہیں ہوئے، اور جب عام لوگوں کو تبرک دینے لگے تو اورنگ زیب کو کچھ نہ دیا، لیکن اورنگ زیب اس سے بددل نہ ہوا، دوسرے دن پھر ان کی خانقاہ میں پہنچا، شیخ برہان نے اپنی آزردگی کا اظہار کرتے ہوئے اس سے کہا کہ یہ مکان تم کو پسند ہے تو لے لو، ہم کہیں اور جگہ چلے جائیں گے، اورنگ زیب اس سے بھی دل گیر نہ ہوا، تیسرے دن پھر وہ ان کے پاس گیا، شیخ برہان نماز کے لیے خانقاہ سے باہر نکل رہے تھے کہ اورنگ زیب مؤدبانہ ان کے سامنے کھڑا ہو گیا، اور عرض کی کہ دارا نے شریعت کو نظر انداز کر رکھا ہے، اگر مجھکو حکومت ملی تو دین نبوی کے احکام کے ساتھ رعیت پروری بھی کرونگا، آپ باطنی توجہ فرمائیں، یہ سن کر شیخ برہان نے فوراً کہا کہ ہمارے جیسے کم اعتبار فقیروں کی دعا سے کیا ہوتا ہے تم بادشاہ ہو نیکی، عدل پروری، اور رعیت نوازی کی نیت کے ساتھ دعا کرو، ہم بھی دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتے ہیں، اسی وقت اورنگ زیب کے ساتھی شیخ نظام نے اس سے کہا بادشاہی مبارک ہو[۱]

اور جب عالمگیر تخت نشین ہوا تو اس کو اپنی شریعت نوازی کے سبب قدم قدم پر ابتلاء و آزمائش کا سامنا کرنا پڑا، ان ہی میں دارا شکوہ اور حضرت سرمد کے قتل و شہادت کے بھی واقعات ہیں، یہاں پر حضرت سرمد کے ساتھ دارا شکوہ کا نام اس لیے لیا گیا ہے کہ وہ بھی شیخ ذوقیت ہو گیا ہوا، کیونکہ اس کے مرشد ملا جیوا اپنے مریدوں کو اسی کی صورت کا مراقبہ کرنے کی تلقین کرتے تھے،

---

[۱] منتخب اللباب جلد دوم ص ۵۵۴، نیز دیکھو بزم تیموریہ ص ۲۵۴

اور وہ ان سے کہتے تھے کہ اگر تم اس کی طرف متوجہ نہ ہوگے تو خدا سے پھر جاؤ گے (حسنات العارفین از داراشکوہ ص ۴۲)۔ اور وہ خود بھی اپنی تصنیف سکینۃ الاولیاء میں لکھتا ہے، جہاں اور کوئی طالب سالہا سال کے مجاہدوں اور ریاضتوں سے پہنچتا ہے، میں بغیر ریاضت کے یکبارگی پہنچ گیا، اور جو میں چاہتا تھا وہ مجھے مل گیا (ص ۵) پھر اس کی زبان سے کچھ ایسے کلمات نکلنے لگے جن کو سنکر علماء آزردہ خاطر ہوئے، لیکن وہ خود اپنی مدافعت میں حسنات العارفین کی تمہید میں لکھتا ہے کہ توحید و معرفت کے منازل و مدارج میں ایک ایسا مقام بھی آتا ہے جب ایک سالک شریعت و طریقت کفر و ایمان، خیر و شر اور عبد و معبود سے بالکل بے نیاز ہو جاتا ہے اور بیخودی میں اسکی زبان سے ایسے کلمات نکلتے ہیں جو بظاہر مذہب و ایمان کے منافی ہوتے ہیں لیکن وہ قابل مواخذہ نہیں ہو (دیکھو تمہید حسنات العارفین از داراشکوہ) لیکن داراشکوہ کی اس تاویل سے علمائے ظواہر مطمئن نہیں تھے، پھر اس نے مجمع البحرین لکھکر اسلام اور ہندو مذہب کو ایک ہی سمندر کے دو دھارے بتائے اور ان دونوں کو ملانے کی کوشش کی، اور یہ بھی بتایا کہ اسلامی تصوف اور ویدانیت میں لفظی اختلافات [illegible] کوئی اور فرق نہیں، توحید کے شیدائی ان دونوں میں سے جس کی بھی تقلید کریں حقانیت کی منزل تک پہنچ سکتے ہیں، علمائے ظواہر نے داراشکوہ کے ان خیالات کو مطلق پسند نہیں کیا، اور جب اس نے اپنشد کا مطالعہ شروع کیا تو اس کی تمہید میں اس کا بیان ہے کہ اس کو علم توحید توریت، انجیل اور زبور کے مطالعہ سے حاصل [illegible] کیونکہ ان میں توحید کا بیان مجمل ہے، وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس کی تسلی قرآن پاک سے بھی [illegible] کیونکہ اس کی اکثر باتیں رمز کی ہیں، آخر اس کو توحید کی تمام باتیں اپنشد میں مل گئیں جس کے پچاس ابواب کا ترجمہ اس نے سنسکرت سے فارسی میں کر کے عام کیا، وہ رفتہ رفتہ توحید وجودی کا قائل ہوکر بھگوت گیتا، بشسٹ اور رام [illegible] جی کا بھی معترف ہوگیا، اور دیر و حرم کی تفریق مٹانی چاہی جو ظاہر ہے کہ

اسلام کے راسخ العقیدہ علماء و فقہاء اور صوفیہ کو پسند نہ آیا، عالمگیر نے جب دھرمات اور سموگڑھ کے محاذ پر دارا کو شکست دیدی تو پھر اس کو شریعت کے محاذ پر لاکر اس کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں کیا رکاوٹ پیدا ہوسکتی تھی، جبکہ راسخ العقیدہ علماء اور فقہاء اس کو مرتد اور ملحد سمجھتے تھے۔ آجکل کے مورخین کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو اس کی رواداری اور وسیع المشربی سے متاثر ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر دارا شکوہ تخت نشین ہوتا تو مسلمانوں کی حکومت برابر قائم رہتی، لیکن اورنگ زیب کے حامی یہ کہتے ہیں کہ دارا شکوہ کے تخت نشین ہونے سے مسلمانوں کی حکومت تو باقی رہتی لیکن اسلام باقی نہ رہتا، اورنگ زیب کی تخت نشینی سے اس کے بعد گو مسلمانوں کی حکومت کچھ دنوں کے بعد باقی نہیں رہی لیکن ہندوستان میں اسلام باقی رہا۔

حضرت سرمد کا معاملہ دارا شکوہ سے کچھ مختلف تھا، وہ بھی دارا شکوہ کی طرح ایسی ہی توحید وجودی کے قائل تھے جس کو علماء اور شریعت نواز صوفیہ پسند نہ کرتے تھے، وہ دارا شکوہ کے حامی رہے، انھوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ شاہجہاں کے بعد وہی بادشاہ ہوگا، لیکن جب وہ پسپا ہوکر قتل کردیا گیا تو عالمگیر نے حضرت سرمد سے دریافت کیا کہ انھوں نے دارا شکوہ کو بادشاہت کی جو خوشخبری دی تھی وہ کیسے پوری نہ ہوسکی، حضرت سرمد نے جواب دیا کہ وہ فقرہ صحیح نکلا کیونکہ دارا شکوہ کو ابدی سلطنت کی تاجپوشی نصیب ہوئی، ظاہر ہے کہ یہ تاویل اورنگزیب کو ناگوار گزری ہوگی لیکن ان پر اور بھی الزامات تھے، کہ وہ معراج جسمانی کے منکر ہیں، اور برہنہ رہا کرتے ہیں، حکومت کے قاضی عبد القوی نے ان سے بازپرس کی تو انھوں نے جواب دیا کہ شیطان قوی است۔ اس کو قاضی عبد القوی اپنے اوپر طنز سمجھے، انھوں نے ان پر عریانی کا جرم قائم کرکے عالمگیر کو ان کے قتل کا مشورہ دیا، لیکن عالمگیر نے اس کو یہ کہکر رد کردیا کہ صرف عریانی وجہ قتل نہیں ہوسکتی، ان کے متعلق یہ بھی مشہور تھا کہ وہ کلمہ کا صرف ایک جز لا الٰہ

پڑھتے ہیں، اس امتحان کے لیے شاہی دربار میں علمار کا اجتماع ہوا جس میں حضرت سرمد بھی طلب کیے گئے، ان سے کلمہ پڑھنے کے لیے کہا گیا، تو انھوں نے حسب عادت صرف ایک جز یعنی لا الٰہ پڑھا، علما نے اس پر اعتراض کیا تو انھوں نے کہا میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں، مرتبہ اثبات پر نہیں پہنچا ہوں، تو پھر جھوٹ کیسے کہوں، علماء نے کہا، ایسا کہنا کفر ہے، اگر کہنے والا توبہ نہ کرے تو واجب القتل ہے، اور ان کے قتل کا فتویٰ صادر کر دیا گیا۔ حضرت سرمد کی قبر اب بھی مرجع خواص وعوام ہے، انھوں نے محبت الٰہی، دیدار الٰہی اور دیدار نبوی پر جو رباعیاں کہی ہیں وہ آج بھی ذوق وشوق سے پڑھی جاتی ہیں، لیکن وہ ترک شریعت کی وجہ سے قانون شریعت کی زد میں آگئے ۔

دارا شکوہ اور حضرت سرمد کے قتل وشہادت میں مورخین سیاسی مصالح بھی شامل کرتے ہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسی زمانہ میں توحید وجودی کی جو موشگافیاں ہوئیں، ان سے طرح طرح کے فتنے اٹھتے گئے جس کی آڑ میں شرعی احکام سے مداہنت اور اغماض کیا جانے لگا، شریعت کو حقیقت کا چھلکا بتایا گیا، انا الحق کا نعرہ بلند ہونے لگا حسینوں کی صحبت میں رسائی حق کی راہ تلاش کی جانے لگی، ساده رخوں میں اللہ ہی کا رنگ دیکھا جانے لگا حسینوں کے غمزوں اور عشووں سے ... مجازی عشق سے حقیقی عشق تک پہنچنے کا ذریعہ قرار دیا جانے لگا، راسخ العقیدہ صوفیہ ان تمام باتوں کو بدعت، گمراہی اور ضلالت قرار دیتے، وہ صرف لا الٰہ الا اللہ کہنے والے کو مسلمان سمجھنے کے لیے تیار نہ تھے، جب تک کہ وہ محمد رسول اللہ بھی کہنے کے قائل نہ ہوتے، وہ توحید اور رسالت دونوں پر یقین کامل رکھنے ہی میں عقیدہ اور ایمان کی سلامتی سمجھتے اور کہتے کہ صوری اور معنوی اخلاق کی درستگی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل متابعت نہ ہو، اس متابعت کے ذریعہ سے اللہ تبارک وتعالیٰ

کی قربت حاصل ہونا ممکن ہے۔ وہ انا الحق کے کہنے والوں کو مرتد اور بے دین سمجھتے، اسی لیے ان کے خلاف ہنگامہ کرتے اور سلاطین وقت سے مل کر ان کو قتل کرا دیتے۔

توحید کے اس قسم کے پرستاروں کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی نے جو آواز اٹھائی تھی، وہ برابر گونجتی رہی، خود ان کے صاحبزادے حضرت خواجہ معصوم سرہندی جو ان کے علوم و معارف کے بہت بڑے شارح تھے، بلکہ ان کے نقش قدم پر چل کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی تلقین کر کے مسلمانوں کی مذہبی زندگی کی تجدید اور اصلاح میں لگے رہے، ان کی تعلیم تھی کہ سنت کا اتباع اور بدعت سے اجتناب کرنا، ہر حال میں دامن متابعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تھامنا اور آثار صحابہ پر چلنا ضروری ہے، اور اپنے تمام مریدوں اور متوسلوں کے خطوط میں اسی کی تربیت دیتے رہے، مثلاً اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"اے بھائی! ناجنس اور مخالف طریق کی صحبت سے بچتے رہنا، اور بدعتی کی مجلس سے گریزاں رہنا، یحییٰ معاذ رازی قدس سرہ کا مقولہ ہے کہ ان تین اصناف سے اجتناب کرو، (۱) علمائے غافلین (۲) قرائے مداہنین (۳) متصوفہ جاہلین۔ جو شخص شیخوخت کی مسند پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کا عمل موافق سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے، اور نہ وہ خود زیور شریعت سے آراستہ ہے، خبردار، خبردار اس سے دور رہنا، بلکہ احتیاطاً اس شہر میں بھی نہ رہنا،...... سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی قدس سرہ فرماتے ہیں، کامیابی کے تمام راستے بند ہیں، سوائے اس شخص کے راستے کے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نشان قدم کی پیروی کرے ...... آداب نبوی کا خیال نہ رکھنے والے اور سنن مصطفوی کو چھوڑ دینے والے کو ہرگز ہرگز عارف خیال نہ کرنا، اس کے ظاہری [illegible] و انقطاع خوارق عادات

زہد و توکل اور زبانی معارف توحیدی پر فریفتہ و شیفتہ نہ ہو جانا .... مدار کار اتباع شریعت پر ہے، اور معاملہ نجات پیروی نقش قدم رسول سے مربوط ہے، محق و مبطل میں امتیاز پیدا کرنے والی چیز اتباع پیغمبر ہی ہے، زہد و توکل اور تبتل بغیر اتباع رسول کے نامعتبر ہیں، اذکار و افکار اور اشواق و اذواق بے توسل سرکار دو عالم غیر مفید ہیں .... حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا جس نے آداب سے سستی برتی، وہ سنن سے محروم ہو گیا، جس نے سنن سے غفلت اختیار کی وہ فرائض سے محروم ہوا، اور جس نے فرائض سے تہاون کیا وہ معرفت سے محروم ہو گیا، شیخ ابوسعید ابوالخیر سے لوگوں نے کہا کہ فلاں شخص پانی پر چلتا ہے، انھوں نے فرمایا ہاں مگرانس کا تنکا بھی پانی پر چلتا ہے، پھر کہا گیا کہ فلاں آدمی ہوا میں اڑتا ہے، فرمایا چیل اور کوا بھی ہوا میں اڑتے ہیں، پھر کہا گیا کہ فلاں آدمی ایک لحظ میں ایک شہر سے دوسرے شہر میں چلا جاتا ہے، فرمایا شیطان تو ایک دم میں مشرق سے مغرب تک چلا جاتا ہے، ان باتوں کی کوئی قیمت نہیں، مرد حق دراصل وہ ہے جو مخلوق کے درمیان نشست و برخاست رکھے، بیوی بچے رکھتا ہو، اور پھر ایک لحظ خدائے عز و جل سے غافل نہ رہے، شیخ علی ابن ابی بکر قدس سرہٗ نے معارج الہدایہ میں فرمایا ہے کہ ہر انسان کا حسن و کمال تمام امور میں ظاہراً و باطناً و اصولاً و فروعاً، عقلاً و نقلاً، عادۃً و عبادۃً کامل اتباع رسول میں مضمر ہے ۔"

(مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندی، مترجمہ مولانا نسیم احمد امروہی، ص ۱۲۳-۲۷)

اورنگ زیب کا فطری اور ذہنی رجحان ان ہی تعلیمات کی طرف تھا، اس لیے وہ حضرت خواجہ معصوم سرہندی کے حلقۂ بیعت میں داخل ہو گیا، تیموری خاندان جہانگیر ہی کے زمانے سے حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات سے متاثر تھا، جہانگیر پہلے تو حضرت مجدد الف ثانی کا مخالف رہا

لیکن پھر ان سے اس کی عقیدت اتنی بڑھی کہ اپنے کو زیادہ تر ان ہی کی صحبت میں دیکھنا چاہتا تھا[1]. اور شہزادہ خرم کو ان کے حلقۂ ارادت میں داخل کردیا تھا[2]، عالمگیر نے خواجہ معصوم ؒ سے بیعت کرکے نہ صرف اپنی خاندانی روایت کو برقرار رکھا، بلکہ ان سے تعلیم پاکر اپنی ایمانی و روحانی بصیرت میں جلا بھی پائی، اور حضرت خواجہ معصوم کو بھی تخت و تاج کے ایک مالک کی ذات میں وہ تمام باتیں ملتی گئیں جن سے ان کو دین و مذہب کے احکام کی اصلاحی تبلیغ میں ہر طرح کی مدد ملتی رہی، اسی لیے وہ عالمگیر کی مذہبی اور روحانی تلقین و تربیت میں برابر مشغول رہے۔

ایک بار ایک مکتوب میں حضرت خواجہ معصوم نے عالمگیر کو یہ حدیث لکھکر بھیجی کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) قیامت کب آئے گی، فرمایا تجھ پر افسوس تو نے قیامت کی تیاری کیا کی ہے (جو قیامت کو دریافت کررہا ہے) اس نے کہا میں نے تیاری تو کچھ نہیں کی ہے، مگر اللہ اور اس کے رسول کو محبوب رکھتا ہوں، ارشاد ہوا تو تو اس کے ساتھ ہوگا جس سے محبت کرتا ہے، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کے اس ارشاد سے صحابۂ کرام کو اتنی مسرت ہوئی کہ میں نے اسلام کے علاوہ کسی چیز سے اتنی مسرت نہیں دیکھی، یہ حدیث لکھکر حضرت خواجہ معصومؒ عالمگیر کو حب رسول کی تعلیم دے رہے تھے، جو عالمگیر میں پہلے سے موجود تھی، اس میں اور جلا پیدا ہوتی گئی، حضرت خواجہ معصوم کا یہ مکتوب عالمگیر کے کسی خط کے جواب میں تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر نے ان سے اپنے قلب کی بعض روحانی کیفیات کا بھی اظہار کیا تھا، اور اس کا مداوا چاہتا تھا، شاید عالمگیر پر گریۂ دل طاری رہتا تھا، اسکے جواب میں حضرت خواجہ معصومؒ لکھتے ہیں کہ

"اس مکتوب سے راہ طریقت کا شوق ظاہر ہوتا ہے، اسی لیے مقصد کے حاصل ہونے

---

[1] دیکھو مکتوبات امام ربانی دفتر سوم نمبر ۱۳۳ [2] خزینۃ الاصفیاء ج ۱ ص ۶۱۳

کی امید ہے، ایک درویش نے لکھا ہے کہ اگر نخواستے داد ندادے خواست" یعنی اگر اللہ تعالیٰ کچھ دینا نہ چاہتا تو طلب کا مادہ ہی پیدا نہ کرتا، صوفیہ کا یہ مقولہ ہے کہ جب قلب گمشدگی سے روتا ہے تو روح یافت پر خوش ہوتی ہے، اس مقولہ کی رو سے گریۂ دل کو جو کہ اندر راہ طلب و شوق پیدا ہوا ہے، یافت روح پر دلیل قرار دیا گیا ہے، یعنی گریۂ دل ہی سے روحانی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔"

اور پھر اس کی وضاحت صوفیانہ اور عارفانہ انداز میں اس طرح کی ہے:

"لطائف خمسۂ عالم آپس میں پڑوسیوں کا حکم رکھتے ہیں، ان میں بعض لطائف ایک دوسرے سے زیادہ لطیف ہیں، اور جو بھی لطیف تر ہے، عالم غیب سے نزدیک تر ہے، اور حضرت وہاب سے فیوض حاصل کرنے میں آگے بڑھا ہوا ہے، جب کبھی ان لطائف میں سے کسی لطیفہ پر کوئی عطیہ وارد ہوتا ہے تو دوسرا لطیفہ جو اس سے قریب ہے، خبردار ہو جاتا ہے، اور اس دولت پر رشک کرتا ہے، اس کی طلب میں کوشش کرتا ہے اور اس کو گریۂ شوق دامن گیر ہو جاتا ہے، اور اگر کسی لطیفہ پر وارد غیبی نمودار نہیں ہوتا ہے تو تمام لطائف غافل رہتے ہیں، اور راہ طلب بند ہو جاتی ہے، پس گریۂ قلب دلیل ہے اس امر کی کہ روح کو کچھ مل گیا، اس لیے کہ قلب و روح کو آپس میں نسبت ہمسائگی اور اتصال حاصل ہے، ایک کی یافت سے دوسرا واقف ہے، اور اس دولت کے نہ پانے سے نالاں اور اس کی طلب میں دواں ہے۔"

اسی خط سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ معصومؒ نے اپنے ایک صاحبزادے شیخ سیف الدین کو عالمگیر کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تلقین کے لیے اس کے پاس بھیجا تھا، شیخ سیف الدین اپنے والد بزرگوار ہی کی طرح کمالات صوری و معنوی کے حامل ہو گئے تھے، عالمگیر ان کو بہت محبوب

اور مقرب رکھنے لگا تھا، اور جب اس نے ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کا حال حضرت خواجہ معصوم کو لکھ بھیجا تو وہ مذکورہ بالا مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :

الحمد للہ والمنۃ کہ فقیرزادہ (شیخ سیف الدین) منظور نظر قبول ہوگیا ہے، اور اسکی صحبت موثر ثابت ہوئی، امر بالمعروف ونہی عن المنکر جو کہ فقیرزادے کا شیوہ ہے، اس کا آپ نے اظہار شکر و رضامندی کیا ہے، اس اظہار شکر پر شکر خداوندی بجالایا، اور اس سے میری دعاگوئی اور بھی بڑھ گئی ہے، کیا عجب نعمت ہے کہ اس طمطراق بادشاہت اور دبدبۂ سلطنت کے ہوتے کلمۂ حق سمع قبول میں آئے، اور ایک نامراد کا قول موثر ثابت ہو"

اور آخر میں کلام پاک کی ایک آیت لکھ کر اپنے مکتوب کو ختم کرتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ مژدہ دیدیجئے میرے ان بندوں کو جو بات کو سنتے ہیں اور نیکوترین بات کی پیروی کرتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی ہے، اور یہ لوگ صاحبان عقل وخرد ہیں۔ (مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندی مرتبہ مولانا نسیم احمد امروہی ص ۸۳-۲۸۱)

ایک دوسرے مکتوب میں عالمگیر کو پہلے محبت الٰہی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اللہ کے علاوہ ہر چیز باطل یعنی بے حقیقت اور فانی ہے، پھر لکھتے ہیں کہ ایک باطل ہے جو حق نما ہے اور ایک عدم ہے جو وجود آسا ہے، ہر چیز کی ذات عدم ہے اور عدم ہر شر ونقص کا ادنیٰ ولجا ہے، کسی چیز میں صفات کمال کا پایا جانا مرتبۂ وجوب سے مستعار ہے، پس خیر وکمال کا مرجع خداوند تعالیٰ کی ذات اقدس ہے، جو واجب ہے، اور اور شر ونقص تمامتر ممکن کی طرف راجع ہیں، اسی لیے کلام پاک میں کہا گیا ہے کہ جو بھی بھلائی کسی کو پہنچتی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اور جو برائی کسی کو پہنچتی ہے وہ خود اس کی ذات سے ہوتی ہے، اور جو کوئی اپنی نادانی سے اپنی ذات کو فراموش کر دیتا ہے، اور اپنے عارضی کمالات کو کامل خیال کرکے اپنے کو مبداء حسنات سمجھتا ہے، وہ گویا مولائے حقیقی سے ہمسری کا

دعویٰ کرتا ہے، اور اس میں رعونت اور انانیت پیدا ہو جاتی ہے لیکن جو کوئی اپنے صفات کمال کو حق تعالیٰ کے کمالات کا پرتو سمجھتا ہے اور ان عارضی کمالات کو بالکلیہ اصل کے حوالہ کرتا ہے اور اپنے آپ کو جو کہ آئینۂ کمالات ربانی ہے، محض خالی سمجھتا ہے، اور معدوم محض دیکھتا ہے تب وہ فنائے حقیقی سے مشرف ہوتا ہے، اور انانیت امارہ سے چھٹکارا پاتا ہے، پھر نفس امارہ تدریجاً نفس مطمئنہ بنتا ہے، اسی وقت نعمت حق اس کے حق میں کامل ہوتی ہے،

یہ گویا عالمگیر کو نصیحت تھی کہ کسی حال میں بھی وہ اپنے میں انانیت نہ پیدا ہونے دے، عالمگیر نے حضرت خواجہ معصوم سے بارگراں بار جہانداری اور اپنے حسن خاتمہ کے لیے دعا کرنے کی درخواست کی تھی جس پر وہ تحریر فرماتے ہیں کہ وہ اس کے لیے پوری ہمت کے ساتھ برابر دعائیں کرتے رہتے ہیں اور پھر اس کو یہ لکھ کر اس کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں کہ

"چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم سے آپ کو اس بارہ میں خوف عنایت فرمایا ہے، اس لیے بہت کچھ امیدیں ہیں، یہ خوف کار ہائے مشکل کو آسان کر دیتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ خوف دنیا اور خوف آخرت کسی شخص واحد کے اندر جمع نہیں ہوتے، یعنی اگر کسی کے اندر خوف آخرت ہوگا تو خوف دنیا سے محفوظ رہے گا۔"

عالمگیر نے حضرت خواجہ معصوم کے صاحبزادے شیخ سیف الدین کی بھی تعریف لکھی تھی۔

اس پر حضرت خواجہ معصوم بھی تحریر فرماتے ہیں:

"فقیر زادے کی ادائیگی خدمت اور لوازم خیر خواہی آپ کی نظر میں پسندیدہ ہیں یہ بات اس کے لیے موجب سعادت و باعث امتیاز ہوئی، فقیر زادہ جو کہ حقاً کمالات صوری و معنوی ہے، عزلت اور عدم اختلاط کی عادت رکھتا تھا، چند آدمیوں میں بیٹھنے کی بھی اس کو عادت نہ تھی، لیکن محض خیر خواہی نے اس کو اس بات پر آمادہ کیا ہے

کہ آپ کے پاس گیا ہے"۔

پھر اپنے صاحبزادے کے توسل کو محض عنایاتِ ربانی کا ایک سبب بتاتے ہیں، اس لیے اورنگ زیب کو مخاطب کرکے لکھتے ہیں:

"مربیِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، وہ خود درد طلب دیتا ہے، اور اپنی طلب میں دوڑاتا ہے اور خود راہ وصل کھولتا ہے، ع

از ما و شما بہانہ بر ساختہ اند

اسی مکتوب میں عالمگیر کے خط کی تحریر کی فصاحت و بلاغت کی تعریف کرتے ہوئے ایک عربی شعر بھی لکھتے ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ اس کے ہر ہر لفظ میں آرزوؤں کا ایک باغ مضمر ہے اور ہر ہر سطر میں موتیوں کا ایک ہار پنہاں ہے،

"آپ کے مکتوب کی فصاحت رنگین اور بلاغت معانی و ادب کا کیا بیان کروں

ففی کل لفظ منہ روض من المنیٰ وفی کل سطر منہ عقد من الدرر

ایک اور مکتوب میں عالمگیر کے خط کے قلم کو عنبریں رقم کہہ کر نوازا ہے۔ (مکتوبات حضرت محمد معصوم سرہندی، ص ۸۶ - ۸۳ - ۲۸۲)

حضرت خواجہ معصوم کے صاحبزادے شیخ سیف الدین بھی عالمگیر کی باطنی کیفیات سے اپنے والد ماجد کو برابر مطلع کرتے رہتے، ایک بار عالمگیر کے "اثر اذکر و لطائف" "قلت خطرات" "قبول کلمۂ حق" "دفع بعض منکرات" اور "ظہور لوازم طلب" کے متعلق لکھ کر بھیجا تو حضرت خواجہ نے شکر خدا ادا کیا، کیونکہ اس قسم کی باتیں سلاطین میں نہیں پائی جاتی ہیں، اور پھر یہ حدیث لکھی کہ جو سنت کو مردہ ہونے کی صورت میں زندہ کرتا ہے، اس کو سو شہیدوں کا ثواب ملتا ہے، یہ گویا اپنی طرف سے عالمگیر کو سو شہیدوں کے ثواب کی بشارت دے رہے تھے، اور آخر میں

دعا کرتے ہوئے لکھتے ہیں (مکتوبات حضرت محمد معصوم سرہندی ص ۱۸۰-۲۸۰):

"بادشاہ کی ظاہری و باطنی صلاحیت کا خواستگار ہوں، ان کے باطن کو نسبت اکابر سے معمور پاتا ہوں، اور امیدوار ہوں کہ وہ جلد ہی فنائے قلب کی دولت سے مشرف ہو جائیں گے، یہ فنائے قلب درجات ولایت میں درجۂ اولیٰ ہے۔ ع

با کریماں کارہا دشوار نیست

شیخ سیف الدین نے ایک دوسرے مکتوب میں اپنے والد ماجد کو عالمگیر کی نجی مجلسوں کی خبر دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجالس سلطانی میں عجیب اسرار جلوہ گر ہوتے ہیں، جونہی ان کی محفلوں میں داخلہ ہوتا ہے، "عروج و نزول" کی کیفیات کے ساتھ ممتاز کر دیا جاتا ہے، اس کو پڑھ کر حضرت خواجہ معصوم نے تحریر فرمایا:

"ٹھیک ہے، اہل کمال ہر قطعۂ زمین سے وہ فیوض و اسرار جو اس کے مناسب حال ہیں، مشاہدہ کرتے ہیں، اور ہر زمین سے اس زمین کے مناسب کمال کو حاصل کرتے ہیں، کسی زمین کو معاملات فنا کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، اور کسی کو کمالات بقا کے ساتھ موافقت ہوتی ہے، کسی زمین کو عروج سے مناسبت ہے اور کسی کو نزول سے، حرم مکہ کے کمالات و معاملات جدا ہیں، حرم مدینہ کے فیوض و کاروبار جدا۔ ع

ہر خوش سیرے را حرکات دگر ست

اسی مکتوب میں حضرت خواجہ لکھتے ہیں:

"تم نے بادشاہ کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان کے اندر وسعت لطیفۂ اخفیٰ اور اس سے مناسبت تامہ کا پتہ چلتا ہے، اس بات کے مطالعہ سے

خوشی ہوئی، لطیفۂ اخفیٰ سب سے بڑا لطیفہ ہے، اور اس کی ولایت سب ولایات سے اونچی ہے، اس لطیفہ کو خاص سرورِ کائنات کے ساتھ خصوصیت حاصل ہے فقیر بھی بادشاہ کے اندر لطیفہ اخفیٰ کی مناسبت پاتا ہے، والغیب عند اللہ"

(مکتوبات حضرت محمد معصوم سرہندی ص ۸۹-۲۸۸)

ظاہر ہے کہ یہ خطوط بہت ہی نجی تھے، جن کو لکھتے وقت کبھی کاتب کو خیال نہ آیا ہوگا کہ یہ طبع ہوکر عام لوگوں کے ہاتھوں میں بھی پہنچیں گے اسلیے ان میں کسی مصلحت یا ذاتی منفعت کی جھلک نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ امرِ واقعہ کا اظہار ہے۔ اس لیے ان خطوط کو پڑھ کر یہ کہنے میں تامل نہیں کہ عالمگیر نے شریعت کی پابندی کرکے راہ سلوک کی بہت سی اعلیٰ منزلیں بھی طے کرنے میں لگا ہوا تھا، اسی لیے وہ اپنی بادشاہت کے زمانے میں کسی ایسے صوفی کی طرف مائل نہ ہوا جو "احوال و مواجید" اور "کشوف و الہامات" کے قائل تھے، اور بدعتوں میں مبتلا ہو کر ترکِ امر معروف کرتے اور سنت کے متبع نہ ہوتے، بلکہ جو صوفیہ کرام شریعت کے پابند ہوتے وہ ان کی ہر طرح مدد کرنے کو تیار رہتا، ان کے پاس بے تکلف جاتا، ان کی نصیحتیں سنتا، بلکہ ان کی جھڑکیاں بھی برداشت کرتا،

برہان پور کے ایک بزرگ شیخ نصیر الدین ہروی تھے، وہ اپنی جوانی میں دونوں پاؤں اور بائیں ہاتھ سے مجبور ہو گئے تھے، لیکن ایک ہاتھ سے کلام اللہ اور تفسیر کی کتابت کرکے روزی پیدا کر لیا کرتے تھے، کوئی نذر و نیاز پیش کرتا تو قبول نہ کرتے، دولت مندوں اور شاہی عہدیداروں سے ملنا پسند نہ کرتے، برابر تلاوت کلام پاک میں لگے رہتے، تلاوت کرتے وقت ان کی آنکھوں سے آنسو جاری رہتا، عالمگیر کو ان کے توکل، استغنا، صلاح، تقویٰ اور فضیلت کی خبر ملی، تو برہان پور کے صدر کے ذریعہ سے کوئی جاگیر دے کر ان کی مدد کرنی چاہی، لیکن انھوں نے جاگیر لینے سے یہ کہکر انکار کیا کہ میری طرح لاکھوں اور کروڑوں محتاج ہیں تو جو رزق ... ہے وہی مجھکو بھی

رزق دے گا" (منتخب اللباب جلد دوم ص ۵۵۸)

سورت کے ایک بزرگ سید سعد اللہ تھے، جو شیخ پیر محمد سلونی کے نواسے تھے عقلی و نقلی علوم اور سلوک کی تعلیم پاکر مکہ معظمہ چلے گئے، جہاں شریف مکہ نے ان کو بڑے اعزاز و اکرام سے رکھا، وہ شریف مکہ سے لوگوں کی سفارش برابر کرتے رہتے، شریف مکہ نے ان کی ایک دو سفارش کو نظر انداز کر دیا، تو وہاں سے بد دل ہوکر سورت چلے آئے، عالمگیر کو ان کے فضل و کمال کا حال معلوم ہوا تو اس نے ان کی خانقاہ کے لیے ایک مکان اور ان کے اخراجات کے لیے دو گاؤں وقف کر دیے، ہندو مسلمان دونوں ان کے یہاں آتے اور مستفیض ہوکر جاتے، اور دونوں ان کو اپنا پیشوا سمجھتے، وہ خلق اللہ کی نفع رسانی کی خاطر ہر خاص و عام کی سفارش عالمگیر سے کیا کرتے تھے، عالمگیر بھی ان کو دست خاص سے خط لکھا کرتا تھا، ایک بار اس نے ان کو لکھا کہ وہ صرف درویشوں، عالموں اور دینداروں کے لیے سفارش کیا کریں مگر انھوں نے بادشاہ کی بات نہ مانی، دوبارہ انھوں نے عالمگیر کو لکھ بھیجا کہ وہ ائمۂ اثنا عشری سے محبت کرنا اپنا فرض سمجھے، عالمگیر نے بعض فضلا سے اس کے متعلق استفسار کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ جو کچھ انھوں نے لکھا ہے، صحیح ہے، ایک بار سید سعد اللہ نے ایک ہندو کو خط لکھا تو القاب کے بجائے یہ شعر تحریر کیا:

بنام آنکہ او نامے ندارد   بہر نامش کہ خوانی سر بر آرد

اس پر بعض علما نے اعتراض کیا لیکن سید سعد اللہ نے یہ جواب دے کر ان کو خاموش کیا کہ ہم ذات پاک واجب الوجود کے بغیر تمام ممکن الوجود کو معدوم الوجود جانتے ہیں،

"ما بدوں ذات پاک واجب الوجود ہمہ ممکن الوجود را معدوم الوجود می دانیم" (منتخب اللباب ۲ ص ۵۶۱)

ایک دوسرے بزرگ میر مرتضیٰ واعظ ملتانی بھی تھے، شریعت کی پابندی کا بہت لحاظ رکھتے،

جہاں مجلس سماع ہوتی وہاں نہ جاتے، اور لوگوں کو اس میں شریک ہونے سے منع کرتے، جس محلہ میں رہتے، وہاں سرود و نغمہ کی آواز بلند کرنے کی کسی کی ہمت نہ ہوتی، شاہی حاکموں کے یہاں کھانا نہ کھاتے، اگر کوئی ان کے پاس آتا اور کہتا کہ مرید ہونے آیا ہوں تو وہ فرماتے یہ نہ کہو بلکہ یہ کہو کہ توبہ و استغفار کرنے آیا ہوں، اور آیندہ کوئی بات یا کام شرع کے خلاف نہ کروں گا، پھر طرح طرح کے سوال کرتے، اور وہ جواب دیتا کہ ہر حال میں خدا کا حکم بجا لاؤں گا، تو پھر اپنے حلقۂ ارادت میں لیتے، اس طرح ملتان اور لاہور سے دکن تک ہزاروں مرید ان کے گرد جمع ہوگئے تھے، کسی سے نذرانہ نہ لیتے جب تک کہ ان کو یقین نہ ہو جاتا کہ نذرانہ دینے والے کی کمائی حرام کی نہیں ہے، اور وہ اپنی بیوی کا نفقہ اور فرزندوں کے حقوق کو ادا کرتا ہے، نذرانہ لیکر اس کے ایک خمس سے تجارت کرتے، روزے برابر رکھتے، شب بیداری کرتے تلاوت کلام پاک میں مشغول رہتے، اور جب وعظ کہتے تو ظالم حکام، ریاکار علماء اور حکام کے مصاحب فقراء کی بڑی مذمت کرتے، اور ایسے حکام کو برا کہتے جو خدا اور رسول کے احکام کی خلاف ورزی کرتے، سرود و نغمہ سنتے، اور بزرگوں کے مزار پر رقص و سماع کی محفل کراتے، ایسے بدعتی عوام کے خلاف بھی وعظ کہتے جو شب برات، عاشورہ اور عیدین میں خلاف شرع باتیں کرتے رہتے، میت کے نام پر کھانے پکوا کر تقسیم کرتے، اور ان کے نام سے فاتحہ دیتے، تمباکو کو حرام بتا کر اس کے پینے کی سخت مخالفت کرتے، ان کی اس شدت پسندی سے حکام، علماء، اور مشائخ کو بھی ان سے عداوت ہوگئی تھی، اورنگ آباد کے قاضی القضاۃ قاضی اکرم الدین کے بڑے مخالف ہوگئے تھے، اور ایک بار انھوں نے ان سے مناظرہ کیا تو بڑی نازک صورت حال پیدا ہوگئی تھی، عالمگیر پونا کے قلعہ کی تسخیر کے لیے وہاں پہنچا، تو میر مرتضیٰ اس سے ملنے گئے اور اپنی ایک کتاب اس کو دی، جس کا نام حق گو تھا، عالمگیر نے اس کے دو تین ورق پڑھ کر کتاب کو

زانو پر رکھ دیا، اور دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر کہا الحمد للہ ثم الحمد للہ ہمارے زمانہ میں ایسے حق گو بھی ہیں، اور پھر شہزادہ کام بخش کو کہا کہ سید صاحب کو اپنے گھر میں ٹھہراؤ اور وہ جو کچھ فرمائیں انکو سنکر ان کو عمل میں لاؤ، عالمگیر نے ان کے لیے کچھ ذریعۂ معاش بھی مقرر کرنا چاہا، لیکن انھوں نے قبول کرنے سے انکار کیا، کچھ دنوں کے بعد عالمگیر نے ان سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ کو ایک ایسا شہر دیدوں جو آپ کے احتساب کے مطابق ہو جائے، انھوں نے جواب دیا کہ اگر خواص کے احتساب کے لیے مجھکو مقرر کریں تو میں راضی ہوں، عوام تو میرے گرویدہ پہلے ہی سے ہیں، عالمگیر نے کہا کہ خواص و عوام کے معنی نہ سمجھ سکا، اس وقت قاضی اکرم بھی موجود تھے، وہ بول اٹھے کہ سید صاحب کا مطلب بزرگوں کے مقبروں سے ہے، وہ اپنے مواعظ میں کہتے ہیں کہ جن بزرگوں کی قبروں پر طنبورہ دہل اور دوسرے ساز بجائے جاتے ہیں، ان کی ہڈیوں کو اکھاڑ کر جلا دینا چاہیے، عالمگیر نے یہ سنکر کہا کہ میں اس حد تک جانے کے لیے تیار نہیں ہوں، میر مرتضیٰ نے انکار کیا کہ وہ ایسا نہیں کہتے، لیکن ان کی بات اس وقت نہ بنی، اور گو عالمگیر ان کی عزت کرتا رہا لیکن انھوں نے بادشاہ کے یہاں آنا جانا کم کر دیا، اور جب عالمگیر ان کو بلاتا تو وہ جاتے، پھر وہ علماء اور مشائخ کی مخالفت کے خیال سے برہانپور منتقل ہو گئے، (منتخب اللباب ج ۲ ص ۵۶۵-۵۶۱)

دہلی کے ایک بزرگ شیخ بایزید تھے، جن کے ہندو مسلمان دونوں معتقد تھے، وہ محتاجوں کی خبر گیری کرتے، اور حکام سے ان کی سفارش کرنے میں مطلق دریغ نہ کرتے، ایک بار دہلی کی جامع مسجد میں وعظ میں کہنا شروع کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لڑکیوں کی شادی ضرور کی، پھر عالمگیر کو مخاطب کرکے کہا کہ اس کی لڑکیوں میں بعض ناکتخدا کیوں ہیں، عالمگیر نے ان کے وعظ کو بہت خاموشی سے سنا۔ (منتخب اللباب ج ۲ ص ۵۵۰)

عالمگیری عہد میں ملا قطب الدین شہید سہالوی بھی بڑے برگزیدہ بزرگ تھے، عالمگیر نے ان

کئی بار ملنے کی خواہش ظاہر کی مگر ہر بار ملا صاحب نے اس سے ملنے سے انکار کیا، ان کی اس بے رخی سے وہ کبھی دل گیر نہ ہوا۔ (فرحۃ الناظرین ص ۸۰)

شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم اپنے علم، فضل، عبادت، ریاضت، زہد و تقوی و تورع کے لحاظ سے مایۂ ناز علماء میں سے گذرے ہیں، ان ہی کے خاندان سے علمی و روحانی فیوض و برکات کا وہ سرچشمہ پھوٹا ہے جس سے آج تک ہند و پاک کے ارباب علم اور اصحاب دل سیراب ہوئے ہیں، عالمگیر نے فتاوی عالمگیری کی تدوین شروع کرائی تو ان سے بھی معاونت چاہی، وہ شاہی دربار سے کسی قسم کی وابستگی پسند نہیں کرتے تھے، مگر اپنی والدہ کے اصرار پر فتاوی عالمگیری کی ترتیب میں شریک ہو گئے لیکن شاہ صاحب کے مرشد حضرت خلیفہ ابوالقاسم نے دربار سے یہ تعلق پسند نہ کیا، اس لیے وہ جلد ہی اس کام سے علیحدہ ہو گئے، عالمگیر نے کچھ جاگیر دینی چاہی لیکن اسکو قبول کرنے سے انکار کیا، عالمگیر ان سے ملنے کا بڑا مشتاق رہتا، مگر وہ بادشاہوں اور امیروں کے گھر جانا اپنے روحانی بزرگوں کے مسلک کے خلاف سمجھتے تھے، ایک بار عالمگیر نے شاہ صاحب کے مخلص کے ذریعہ شوق ملاقات کا پیام بھیجا، مگر وہ دربار میں جانے پر مطلق راضی نہ ہوئے، بلکہ ایک معمولی کاغذ جس میں ان کے جوتے لپیٹے رکھے ہوئے تھے، یہ عبارت لکھکر اس وقت کی دنیا کی سب سے بڑی حکومت کے شہنشاہ کے پاس بھیجدی۔

"اہل اللہ کا اس پر اجماع ہے کہ وہ فقیر بہت برا ہے جو امیروں کے آستانہ پر ہو، حق سبحانہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا اِلَّا قَلِيْلٌ یعنی دنیاوی زندگی کا سرمایہ بہت ہی قلیل ہے، تم کو قلیل ترین جزء ملا ہے، اگر بالفرض مجھے دو گے تو وہ جزء لایتجزی ہوگا، اس ٹکڑے کے لیے جو ٹکڑا نہ ہو سکے گا، میں اپنے نام کو خدا تعالیٰ کے دفتر سے کیوں کٹواؤں، چشت کے بعض ملفوظات میں مذکور ہے کہ جس کا نام بادشاہ کے دفتر میں لکھ لیا جاتا ہے، حق تعالیٰ کے دفتر سے اس کا نام کٹ جاتا ہے"
(انفاس العارفین از شاہ ولی اللہ ص ۶۹)

شاہ ولی اللہ اس خط کو نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں کہ عالمگیر کو جب یہ رقعہ ملا تو اس نے اپنی جیب میں رکھ لیا، اور جب کپڑے بدلتا تو پھر اس کو اپنی جیب میں رکھ لیتا، فرصت کے وقت اس کو پڑھ کر رو دیتا تھا۔

اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوگا کہ عالمگیر ایک راسخ العقیدہ مسلمان بننے کی کوشش کرتا رہا، اور راہ طریقت پر چلنے کے باوجود وہ شریعت کا بڑا پابند تھا، آج کل کے غیر مسلم مورخین اس کا ایک حکمراں کی حیثیت سے مطالعہ کرتے ہیں، تو اس کی شریعت نوازی پر تنقید و تنقیص دونوں کرتے ہیں، کیوں؟ اس کا جواب اس مقالہ کے موضوع کے دائرہ سے باہر ہے، لیکن کوئی مسلمان اس کے خلاف برے الفاظ سننا پسند نہیں کرتا محض اس لیے کہ اس نے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں مذہب کی ایک نئی روح پیدا کرنی چاہی، لیکن کیا یہ مستقل طور پر بیدار ہو سکی؟ اگر نہ ہو سکی تو اس کا ذمہ دار کون ہے؟ سلاطین یا علما، یا مشائخ؟ جس طرح عالمگیر کے جانشینوں پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ وہ عالمگیر کی اس سلطنت کو سنبھال نہ سکے جس کو اس نے غزنی سے چاٹگام اور کشمیر سے کرناٹک تک پھیلا دیا تھا، اسی طرح علماء اور مشائخ پر بھی یہ الزام آتا ہے کہ عالمگیری عہد میں مسلمانوں میں جو نئی مذہبی روح بیدار کی گئی تھی، اس سے وہ نبی کے وارث بن کر پوری بیدار مغزی سے فائدہ اٹھاتے، اور مسلمانوں کی مذہبی، روحانی، اخلاقی اور معاشرتی زندگی کو ہر طرح سنوارتے رہتے تو اس وقت مسلمانوں کی سیاسی زندگی بھی کچھ اور ہوتی، انھوں نے درس و تدریس کی مسند اور محراب و منبر اور خانقاہ کی زینت ہی بننے پر اکتفا کیا، اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں وہ کام انجام نہ دے سکے جن کی ان سے توقع تھی، یا جو بگڑتی ہوئی معاشرت اور سیاست یا بدلتی ہوئی صورت حال میں ان کو اپنے مذہبی فکر و عمل، ایمانی جوش و طاقت اور روحانی بصیرت و تدبر سے کرنا چاہیے تھا۔

فیضی اور انکی تفسیر سواطع الالہام

از جناب محمد سالم صاحب قدوائی ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندوستان میں تفسیر پر خاصا متنوع کام ہوا ہے، کچھ علماء نے علمی و فنی تفسیریں لکھیں، کچھ نے قرآن مجید سے احکام شرعیہ کا استخراج کیا، کچھ نے شرحیں اور حواشی لکھے، اسکے ساتھ بعض لوگوں نے اپنی ادبی مہارت اور زبان پر عبور کا بھی ثبوت پیش کیا۔ اسی قسم کے لوگوں میں عہد اکبری کی مشہور و معروف شخصیت شیخ ابو الفیض فیضی بن شیخ مبارک کا نام خاص اہمیت رکھتا ہے۔ یوں تو فیضی کی شہرت اور اہمیت اس کی فارسی شاعری کی وجہ سے بہت ہے، لیکن اس کی عربی زبان کی صلاحیت بھی غیر معمولی تھی۔ اس کا بین ثبوت اس کی تفسیر سواطع الالہام ہے۔ فیضی نے یہ تفسیر غیر منقوط الفاظ میں لکھی ہے، جسے ادب کی اصطلاح میں "صنعت مہملہ" کہتے ہیں، عربی زبان میں اس قسم کی تصنیف کرنا ایک غیر معمولی کارنامہ ہے، اور پھر پورے قرآن کریم کی تفسیر وہ بھی مختصر نہیں بلکہ تقریباً سات سو صفحات میں! فیضی نے اس اہم کام کو بہت تھوڑی مدت میں مکمل کر لیا۔ علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں:

"سواطع الالہام یعنی تفسیر غیر منقوط ۱۰۰۲ھ میں تمام ہوئی، کل مدت تصنیف دو ڈھائی برس ہے، اس تفسیر پر فیضی کو بڑا ناز ہے، دوستوں کو جو خطوط لکھے ہیں ان میں اکثر فخر سے اس کا تذکرہ کرتا ہے۔"[1]

---

[1] شعر العجم جلد ۳ ص ۵۸

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اس تالیف کے سلسلہ میں لکھتے ہیں :

"برہان فضیلت شیخ فیضی سواطع الالہام تفسیر بے نقط است کہ ہزار سال پیشتر ہیچ مستعدی را میسر نہ شد، طرفہ این کہ این چنین کار دشوار را در عرض دو سال از مبدا بہ منتہی رسانید"۔[1]

فیضی کو دربار اکبری میں بڑی حیثیت حاصل تھی، شروع میں تو درباری چشمک کی وجہ سے اسے خاصی پریشانی اٹھانی پڑی، ان کے باپ شیخ مبارک اور بھائی ابوالفضل تینوں ٹھوکریں کھاتے پھرے لیکن پھر بعد میں بڑی جد و جہد اور مختلف وسیلوں سے دربار اکبری میں پناہ ملی، اکبر ان لوگوں کی بہت عزت کرتا تھا، دربار میں ان کا خاص مرتبہ تھا، دونوں بھائی انتہائی ذہین تھے، اس لیے تھوڑے ہی عرصہ میں ان کو اکبر کے مزاج میں بڑا رسوخ حاصل ہوگیا، اسکی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کٹر مذہبی طبقہ اکبر کے خلاف تھا اور اس کو مختلف فتوؤں میں الجھائے رکھتا تھا، اس دور کی اس کشمکش کو ختم کرنے میں ان دونوں بھائیوں کا بہت بڑا ہاتھ ہے، علامہ شبلی نے لکھا ہے :

"اکبر مخدوم الملک اور شیخ عبد النبی کی تنگ خیالیوں سے تنگ آچکا تھا اور ان لوگوں کے زور کو گھٹانا چاہتا تھا لیکن خود جاہل تھا، اس لیے مذہبی فتوؤں کا مقابلہ نہیں کرسکتا تھا، فیضی اور ابوالفضل دربار میں پہنچے تو اکبر کو گویا دو زور بازو آگئے، ان لوگوں نے ہر موقع پر ان متعصبوں کو شکستیں دیں اور ان کا سارا بھرم کھل گیا"۔[2]

اکبر تو فیضی اور ابوالفضل سے خوش تھا لیکن دربار کے دوسرے مذہبی لوگ جو خود اکبر کی

---

[1] مآثر الکرام ص ۱۹۹ [2] شعر العجم ج ۳ ص ۴۸

بے اعتدالیوں سے پریشان تھے، ان دونوں بھائیوں سے بھی برگشتہ ہوگئے، اور ان کے ہر کام کو عیب کی نظر سے دیکھنے لگے فیضی شروع میں مذہبی امور میں بہت آزاد خیال تھا، اس لیے کٹر مذہبی طبقہ میں بے دین سمجھا جاتا تھا جس کا اظہار بھی اس دور کے مذہبی لوگوں نے جابجا کیا ہے، خاص طور سے ملا عبد القادر بدایونی اس میں پیش پیش ہیں، اس لیے جب فیضی نے اپنی تفسیر مکمل کی تو لوگوں نے اس کے خلاف طرح طرح کی باتیں پھیلائیں، ملا صاحب لکھتے ہیں:

"تفسیر بے نقطہ برائے شستن بدنامی کہ تا روز جزا بصد آب شستہ نگردد در عین حالت مستی و جنابت می نوشت و سگاں آں را از ہر طرف پائمال ساختند" [۱]

اس کے علاوہ بھی طرح طرح کے الزامات لگائے گئے لیکن تفسیر دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب باتیں بے بنیاد اور محض دربار دشمنی پر مبنی ہیں، فیضی اگر چاہتا تو تفسیر میں اپنی آزاد خیالی کو قائم رکھتا اور کلام اللہ کے معانی و مفہوم میں تحریف سے کام لیتا لیکن اس نے ایک جگہ بھی ایسا نہیں کیا ہے، محمد حسین آزاد نے لکھا ہے:

"زبانی باتوں میں ملا صاحب جو چاہیں کہیں مگر نفس مطالب میں جب نواب کوئی دم نہیں مار سکتا، ورنہ ظاہر ہے کہ وہ بے دینی اور بدنفسی پر آجاتے تو جو چاہتے لکھ جاتے انھیں ڈر کس کا تھا" [۲]

علامہ شبلی لکھتے ہیں:

"فیضی نے تفسیر ان واقعات کے بعد لکھی ہے لیکن ایک ذرہ مسلمات عام کی شاہراہ سے نہیں ہٹا، حالانکہ تفسیر میں ہر قدم پر اس کو آزاد خیالی دکھانے کا موقع حاصل تھا، ملا صاحب تو فرماتے ہیں کہ وہ تمام عقائد اسلام کا منکر تھا لیکن وہ ان تمام عقائد کا معترف

---

[۱] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۹۹ [۲] دربار اکبری ص ۴۳۰

نظر آتا ہے جن کو معتقدات عوام کہتے ہیں، سچ تو یہ ہے کہ فیضی کی مذہبی آزادی ہم جو سنتے ہیں زبانی سنتے ہیں، تصنیفات میں تو وہ ملائے مسجدی نظر آتا ہے"۔

ملا بدایونی کا بھی عجیب معاملہ ہے، کہاں تو فیضی اور اس کی تفسیر کی اتنی مخالفت اور مذمت اور دوسری طرف خود اس کی تاریخیں کہیں اور تقریظیں بھی لکھیں۔ لکھتے ہیں:

"و فقیر من" احسن التفاسیر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم علم القرآن تاریخ یافت و توقیعی نوشتہ ان شاء اللہ بتقریبی در محل خود مذکور گردد"[۲]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فیضی کے خلاف ملا صاحب کے جذبات و خیالات کی بنیاد حسد پہ قائم تھی۔ فیضی نہایت ذہین و دانشمند تھا، اور ملا صاحب پہ بازی لے گیا تھا، اکبر پر بھی اس کا بہت اثر تھا۔ اس لیے ملا صاحب شاید اس کو برداشت نہ کر سکے۔ علامہ شبلی ابوالفضل کے بارہ میں ملا صاحب کے خیالات کو بے بنیاد ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ملا صاحب اور ان کے تمام پیروؤں نے متفقاً فیضی کو ملحد، بے دین، زندیق اور کافر لکھا ہے، ملا صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ فیضی مرنے کے وقت کتوں کی طرح بھونکتا تھا، اور اس کے ہونٹ سیاہ ہو گئے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ فیضی کے رتبہ کو سمجھ نہیں سکتے تھے، وہ جو حکیمانہ خیالات ظاہر کرتا تھا، ان لوگوں کو الحاد اور زندقہ نظر آتا تھا"[۳]

ابتدا میں فیضی کے تعلقات شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بہت خوشگوار تھے، دونوں آپس میں بے تکلف تھے، اور ایک دوسرے کا بڑا لحاظ رکھتے تھے لیکن مکہ معظمہ سے واپسی کے بعد شیخ کے مزاج میں بڑی تبدیلی ہو گئی تھی، ان کی روحانیت بہت بڑھ گئی تھی، انھوں نے فیضی کو اس وقت

---

[۱] شعر العجم ج ۳ ص ۵۲ [۲] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۹۳ [۳] شعر العجم ج ۳ ص ۴۸

دیکھا تھا جب وہ متعصب علمار کا زور گھٹانے میں مصروف تھا، اور عام لوگوں کی نظر میں لامذہب بے دین سمجھا جاتا تھا شیخ کے ذہن میں اب بھی فیضی کی وہی تصویر تھی اس لیے وہ اب سواطع الالہام، موارد الکلم اور نل دمن والے فیضی سے بھی نہ ملنا چاہتے تھے، انھوں نے اس سے قطع تعلق کر لیا۔ شروع میں فیضی کو اس کا اندازہ نہ ہو سکا، چنانچہ شیخ کی واپسی کے بعد فیضی نے ان کو خط لکھا اور شوق ملاقات کا اظہار کیا:

"اگر بال و پرے می داشتم ہر روز بر بام آں حجرہ می نشستم و دانہ چین نکات محبت می شدم"۔

اسی طرح سے جب فیضی تفسیر لکھ رہا تھا، تو اس نے کئی بار اس کی کوشش کی کہ شیخ کو دکھائے اور ان سے مشورہ لے، مگر شیخ غالباً فیضی سے بہت زیادہ خفا تھے۔ اس کا موقع نہیں دیا، صفا نزہت الخواطر نے شیخ عبدالحق کی رائے اس طرح سے پیش کی ہے:

قال الشیخ عبد الحق ابن سیف الدین	شیخ عبدالحق ابن سیف الدین اپنی کتاب
الدهلوی فی کتابه فی اخبار	اخبار الشعرا میں لکھتے ہیں کہ فیضی اپنے زمانہ
الشعراء انه کان ممن تفرد فی	میں فصاحت و بلاغت اور تحریر کی متانت
عصره بالفصاحة والبلاغة	و استواری میں منفرد تھا، لیکن کفر و ضلالت
والمتانة والرصانة ولكنه	کے گڑھے میں گرنے کی وجہ سے اس کی پیشانی
لوقوعه وهبوطه فی هادية	رد و انکار اور ادبار سے داغدار ہوگئی تھی،
الكفر والضلالة اثبت علی	اس لیے وہ نیا طبقہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم
جبينه نقوش الرد والانكار	کے احباب اور جو لوگ آپ سے نسبت
والادبار ولذا الله يتنكف	رکھتے ہیں، فیضی اور اس کے ہم مشربوں

۱؎ حیات عبدالحق ص ۲۴۲

اہل الدین والملۃ واحبّاء النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومن ینتسب الیہ من ان یذکروا اسمہ واسماء رھطہ تاب اللہ علیہم ان کانوا مومنین[1] کا نام لینا پسند نہیں کرتے۔

لیکن ان باتوں کا اثر اس کی تفسیر میں کہیں نظر نہیں آتا، فیضی عقائد اسلام پر پورا ایمان رکھتا تھا، اپنی تفسیر اور دوسری تصانیف میں ملائے مسجدی نظر آتا ہے اور کہیں بھی آزادخیالی کا اظہار نہیں کرتا، تفسیر کی ابتدا یوں کرتا ہے:

"اللہ لا الٰہ الا ھو لا اعلمہ ما ھو وما ادرکہ کما ھو، احامد الحامد وحامد الاحامد للہ مصعد لوامع العلم وملھم سواطع الالہام"۔

تفسیر کے شروع میں مقدمہ ہی سے اس کا پوری طرح اندازہ ہوجاتا ہے کہ فیضی کے خیالات میں بے راہ روی اور مذہب سے بیگانگی نہیں ہے، بار بار اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتا ہے کہ اس کے کام کو آسان اور جلد مکمل کرادے، قرآن مجید کی عظمت واہمیت کا ذکر کرتا ہے، اور اسے تمام علوم اور حکمتوں کا منبع قرار دیتا ہے،

اس کے بعد اپنے مولد آگرہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی بڑی تعریف کی ہے، یہاں کے علماء کی مجلسوں، مدرسوں، مسجدوں وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے، علوم قرآنی کی تفصیل بیان کی ہے، اس کے بعد بادشاہ کی تعریف کی ہے، اور اس کا نام معمہ میں اس طرح لکھا ہے:

" وھو وسط الدّاماء (داما کا مترادف سو لمحی جس کے معنی گہرا سمندر، اس کا وسط یعنی ح) امل الساحل (ساحل کا آخری حصہ یعنی ل) لواء السماء،

---

[1] نزہۃ ج ۵ ص ۲۷

(سماء کا جھنڈا یعنی ا) سر العلوم (یعنی علوم کا راز ل) علم الاکمال (اکمال کا علم یعنی ا) اُس العدال (عدل کی بنیاد یعنی ل) اساس الاسداد (سداد کی اساس یعنی د) محصول الود (ود کا محصول د) حاصل الکل (کل کا مترادف اجمعین ہے اس طرح سے "ین" اس کا حاصل ہوا) اصعاد الملوک (ملوک کا بلند حصہ یعنی م) اصل الصوالح (صوالح کی اصل ح) مطلع المکارم (مکارم کا مطلع یعنی م) امام الدول (دول کے سامنے کا حصہ د) عماد العالم (عالم کا ستون یعنی ا) معاد المعارک (معارک کا معاد ک) حد الاحلام (احلام جس کا مترادف الباب ہے، کا آخری حصہ ب) مآل الادوار "(ادوار کا انجام یعنی ر)

ان تمام حروف کو یکجا اور مرتب کرنے سے بادشاہ کا پورا نام یعنی جلال الدین محمد اکبر بنجاتا ہے، اسی طرح سے اپنا، اپنے والد اور اپنے بھائیوں کا تعارف کرایا ہے، چونکہ ہر نام میں نقطے آتے ہیں، اس لیے فیضی نے معمہ والی ترکیب استعمال کی ہے، اور اشاروں کنایوں میں تمام لوگوں کے نام لکھے ہیں، اپنے والد شیخ مبارک کا نام اس طرح لکھا ہے:-

"اساس العالم (علم کی بنیاد میں آخری حصہ م) اصل الروع (روع کا مترادف قلب ہے، اس کی جڑ یعنی ب) مطلع الالہام (الہام کا پہلا حصہ ا) راس الرؤس (رؤس کا سر یعنی پہلا حصہ ر) امام الکرام (کرام کا سامنے کا حصہ ک)

اس طرح سے مبارک کے پانچ حروف یعنی م + ب + ا + ر + ک نکلتے ہیں، اس انداز کو اختیار کرنے کی وجہ سے بڑی تعقید پیدا ہو گئی ہے، اور جب تک پہلے سے ناموں کا صحیح علم نہ ہو سمجھ میں نہیں آسکتے، لیکن اس سے فیضی کی عربی زبان پر قدرت کا اندازہ ضرور ہوتا ہے،

فیضی نے تفسیر لکھنے سے پہلے مشق کے طور پر "موارد الکلم" بھی بے نقط لکھی تھی، اس کی نظمیں مختلف ملکوں میں بھیجیں جن کو لوگوں نے پسند کیا۔

جب فیضی نے اس تفسیر کو لکھنے کا ارادہ کیا اور اپنے والد سے اس کا ذکر کیا تو وہ بہت خوش ہوئے، اور جب اس کے اجزاء مختلف اوقات میں لکھکر ان کو دکھائے تو انکی مسرت وشادمانی بہت بڑھ گئی، انھوں نے بہت سراہا، اور بڑی ہمت افزائی کی، جس کا ذکر فیضی نے تفصیل سے کیا ہے[1]، اس کے بعد اسی مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر لکھی جارہی تھی کہ بادشاہ نے اپنے پاس بلالیا، اس لیے یہ کام رک گیا، لیکن پھر تھوڑے عرصے کے بعد فیضی کو اسے مکمل کرنے کا خیال آیا، یہاں فیضی اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس نے اس کام کو کرنے کا موقع دیا، تھوڑے عرصہ بعد تفسیر لاہور میں مکمل ہوگئی[2]۔ اس تفسیر میں فیضی نے جو انداز اختیار کیا ہے، اس کے متعلق خود لکھا ہے:

"کل کلام اور دہ المحرر لصداع کلام اللہ واعلاء مدلوله هو المع مما اوله ومدلوله اصح والکلم العسر مدلولها واوردها المحرر واسطه الکلام لعمرلح ماهو مدلول اصل کلام اللہ وماحرر ها الا لاعلاء احوال الرسل والامم واعلاء دواع لارسال السور والکلام والکلم وما هو اصل المراد[3]۔"

خدا معلوم لوگوں نے فیضی کو ملحد و بیدین کیسے کہدیا، اس کی تصانیف میں کہیں بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا، اگر وہ ملحد اور بے دین ہوتا تو قرآن کریم کی تفسیر کیوں لکھتا؟ اور اگر لکھا تھا تو اس کے معنی و مفہوم کو مسخ کرنے کی کوشش کرتا، تفسیر میں تو اس کے بہت سے مواقع تھے، تفسیر کے

---

[1] ص ۸ [2] ص ۹ [3] ایضاً

مقدمہ میں بھی بہت کچھ لکھ سکتا تھا، لیکن اس نے کہیں بھی ایسا نہیں کیا ہے، بلکہ لکھتا ہے:

اصل المراد واس المرام هو الله
وحده وله رسل ارسلهم لاصلاح
العالم وهم موصل المراد لا حصر
لاعدادهم اولهم آدم وآخرهم
وحامدهم محمد صلعم، اکمل الرسل
امرا واعلمهم سرا واحمدهم
حالا واسماهم کمالا واکرمهم
ولاء واعلاهم لواء محمد رسول الله
صلعم له لواء الحمد وماواه
المحمود لواء مآل اهل الولاء
ودعاء موسوم الواح السماء" [1]

اصل مقصود و مراد صرف اللہ ہی، اس کے
رسول ہیں جن کو اس نے عالم کی اصلاح
کے لیے بھیجا ہے، وہ مراد تک پہنچانے والے
ہیں، ان کی تعداد کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا،
ان میں سب سے پہلے آدم اور آخری محمد صلعم ہیں،
جو رسولوں میں سب سے کامل، اسرار کے سب سے
زیادہ جاننے والے، احوال میں سب سے
زیادہ قابل تعریف، کمالات میں سب سے بلند
ولا میں سب سے اکرم، سب سے اونچے پرچم والے
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، آپ ہی کے لیے
حمد کا لواء ہے، اور آپ کا مقام محمود ہے،

کلام پاک کی وسعت کے بارے میں لکھتے ہیں:

علم کلام الله دأماء لا ساحل له
وطود لا مسلك له وکل واحد
اراد وصوله ورام سلوك مسلكه
وما ادرك حد علم الله
احاط الکل وهو الملك العلام
ما علم علومکم واعمالکم وسائکم

کلام اللہ کا علم ایک بے پایاں سمندر ہے جس کا کوئی
ساحل نہیں، ایسا بلند ٹیلہ ہے جس کا کوئی راستہ نہیں
پا سکتا، جو شخص بھی وہاں تک پہنچنا چاہے اور اس کے
پانے کا طریقہ معلوم کرنا چاہے تو اس کی حد کو نہیں پا سکتا،
اللہ تعالی کا علم سب کو احاطہ کیے ہوئے ہے، وہ ملک العلام
اور تمھارے سارے علوم اور اعمال اور تمھارے

---

[1] ص ۱۰

وما لکم وعلوم الکل لوامع علمہ — حال اور مآل کو جاننا ہے اور تمام علوم اس کے
ومعلومھم سواطع معلومہ — علم کی ایک کرن اور ان کے معلوم، اس کے
(صنہ) — معلوم کا ادنیٰ پرتو ہیں۔

آگے چل کر مختصراً نزول قرآن کا ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کس طرح نازل ہوتی تھی اور آپ کی اس وقت کیا کیفیت ہوتی تھی، اس کے بعد جمع و ترتیب قرآن کے متعلق لکھا ہے، اور یہ بتایا ہے کہ کلام مجید میں کل کتنی سورتیں ہیں، ہر سورہ میں کتنی آیات ہیں، قرآن مجید کے بہت سے نام ہیں، ان میں سے جو بے نقط ہیں مثلاً صراط، کلام، امام وغیرہ، اور قرآن مجید کے حفاظ اور اس کے ابتدائی مفسرین حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ کا ذکر کیا ہے، حروف کے صحیح تلفظ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ تمام حروف کو ادا کرنے کا ایک خاص انداز ہے، اس سلسلہ میں بہت سے الفاظ کی تشریح کی ہے مثلاً اللھم، لعل، ام، کاد، لما، لولا وغیرہ۔ اسی طرح سے محکم اور غیر محکم آیات و الفاظ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، محکم وہ ہیں جن کا سمجھنا آسان ہے، اور غیر محکم وہ ہیں جن کا علم سوا اللہ تعالیٰ کے کسی اور کو نہیں، جیسے علم معاد، سورتوں کے ابتدائی الفاظ مثلاً الٓمٓ، الٓرٰ، طٰسٓمٓ وغیرہ۔ اس کے بعد تفسیر سے متعلق اور بھی بعض ضروری باتیں بیان کی ہیں، مقدمہ کے آخر میں دوبارہ بارگاہ خداوندی میں عاجزی و انکساری سے دعا مانگی ہے۔

اللھم اسئلك صوالح الاعمال ومصالح الآمال مادام مراللہ ھو وکر الاحوال والمامول اصلاح الکلام وھو صلح اوامر الکرام واسلم مراسم الاسلام وھا اصدر ماھو المعمود والمراد ممرداً مورداً لمد لول کلام اللہ وماول کلمہ وحاصل اسرارہ وھو الملھم للسداد والممد للرداد" (صنہ)

مقدمہ خاصا بسیط ہے جس میں مذکورۂ بالا باتیں تفصیل سے بیان کی ہیں، مقدمہ کے دو حصے ہیں، پہلے میں اپنا اور اپنے اعزا کا حال لکھا ہے، دوسرے میں علوم قرآنی کا مفصل تذکرہ ہے۔ ان دو حصوں کو بھی الگ الگ ابواب میں تقسیم کیا ہے، اور ہر باب کا نام ساطعہ رکھا ہے، بعض ساطعے بہت مختصر صرف سطر ڈیڑھ سطر کے ہیں، اور بعض خاصے طویل تیس تیس سطروں تک کے ہیں، مقدمہ کے خاتمہ پر ایک نظم بھی لکھی ہے، اس میں بھی صنعت مہملہ کا التزام رکھا ہے۔

اس کے بعد سورہ فاتحہ کی تفسیر شروع کی ہے تفسیر سے پہلے اس کی اہمیت و عظمت پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

وھو اول السور وصدر کلام اللہ مطلع صلاح العالم والکلام مصدر مصادر الاوامر والاحکام سلّم مصاعد الحکم والاسرار مدار مصالح الاعمال والاسماع در دور سلاسل الارواح والمعاد ورساحل دلماء الھموم والسرور سما دعوالم اللمع والحلک" (ص ۲)

اسی جگہ پر سورۂ الحمد کے جو دوسرے نام ہیں ان کا تذکرہ بھی کردیا ہے، اور وجہ تسمیہ لکھی ہے:۔

"ولھا اسماء احصاھا العلماء، احدھا الدعا لما ھو مدعو اھل اللہ وھم دعوہ لحصول المرام، والاساس لما ھو اس الکلام واصله والام لما ھو حامل لمدلول الکل واحکام لما ھو اول کلھا کما حکم اسماء السور کلھا۔"

"ایاک نعبد" کی تفسیر میں لکھا ہے۔

طوعا لاوامرک کما ھو ما مورک و مرادک وھو حصر کمال الطوع

والهلوع" (ص ۲۲)

تفسیر میں سورتوں کی شان نزول بھی بیان کی ہے، اور پورے واقعہ کی طرف مختصر اشارہ کر دیا ہے، اس سلسلہ میں اگر کوئی خاص قابل ذکر بات ہوتی ہے تو اس کا ذکر بھی کر دیتے ہیں، مکی و مدنی کی بھی تصریح کر دی ہے، مکی سورتوں کا ذکر "مورد ها مصر رسول الله صلعم" اور مدنی سورہ کا "مورد ها ام الرحم" کے الفاظ سے کرتے ہیں۔

سورۃ والنجم کے متعلق لکھتے ہیں:

"مورد ها ام الرحم ومحصول اصول مدلولها العهد لسداد ما كلمه الرسول وارساله مما الله وصدع صعوده اسماء كلها السمع المعهود واد كان كلام الاعداء الادم وسوء مادهموا للاملاك ودماهم ومدح رهط طرحوا الاصار ولوم ما عدل وراء الاسلام وصدع اعطاء اعدال الاعمال معادا واعلاء صروع الاد لاء لوطود الآسر وطوله والوماء لاحوال الامم الهلاك وهول اهل العالم عما احاط مرور ود السواء وامرهم بطوع الله" (ص ۶۲۵)

سورۃ النصر کے متعلق لکھا ہے:

"مورد ها مصر رسول الله صلعم ومحصول اصول مدلولها اعلام اسعاد الله لرسوله والكمال امداده لاهل الاسلام وسلوكهم مسالك الاسلام رهطا رهطا والامر لحمد الله ورسوله محو الاصار والهود امداد الامر" (ص ۶۲۲)

اسی طرح تمام سورتوں کے شروع میں مختصراً ان کا تعارف کرایا ہے، اور ان کے مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تفسیری نقطۂ نظر سے اس تفسیر کی اہمیت زیادہ نہیں ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ تعقید ہے جو صنعت مہملہ کے التزام کا نتیجہ ہے، اگرچہ فیضی نے بہت کوشش کی ہے کہ کوئی بات تشریح و توضیح سے رہنے نہ پائے، اس کے باوجود بعض عبارتیں بہت مشکل ہو گئی ہیں، عام طور سے لوگوں نے اس تفسیر کو ایک بے مقصد اور فضول کام کہکر اپنی جان بچالی ہے، لیکن اسکو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ حقیقۃً ایسا نہیں ہے۔

سورۂ آل عمران میں محکم و متشابہ آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

هو الله الذی انزل اسرہ علیک محمد الکتب المعهود المعلوم اسماً ورسماً منه الطرس المتلو المعهود آیت محکمت محکم کلمها واحکامها مؤکداً دوامها مصرح مآلها والمراد ما امره الله وسطه کل طرس اسطره او کلامه ما حمل الا محملاً واحداً والحاد المحکم هن ام الکتب اصله ومرده ما وراءها واخر ما عداها متشبهت لا مسلک لادراک مرادها ومآلها کمطالع السور وکلها اما قول ما صرح الله مرامه او ما لا امره الله وسطه کل طرس او ماله محامل او المحدود۔

پورے قرآن مجید کی تفسیر کا یہی انداز ہے، عبارتوں میں اختصار اور معانی و مفہوم کو سہل انداز پر بیان کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن چونکہ تفسیر سے زیادہ صنعت گری پیش نظر ہے، اس لیے اسکو سمجھنا خاصا مشکل ہو گیا ہے، ملا بدایونی وغیرہ نے اس تفسیر کی مخالفت محض رشک و حسد کی بنا پر کی ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ اگر فیضی نے اس کو صنعت مہملہ میں نہ لکھا ہوتا تو اس کے خیالات زیادہ

واضح ہوتے ۔ اور لوگوں کو جو غیر منقوط عبارات کی بدعت نظر آئی ہے فیضی اس سے بچ جاتا لیکن فیضی غالباً کلام اللہ کے اس معجزہ کو بھی دکھانا چاہتا تھا کہ اس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے مختلف انداز اختیار کیے جا سکتے ہیں، حتی کہ اس کی تفسیر غیر منقوط الفاظ میں بھی لکھی جا سکتی ہے، اسکے علاوہ عربی زبان پر اپنی قدرت کا ثبوت دینا چاہتا تھا، لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب الفاظ کا سرمایہ محدود ہو تو تعقید کا پیدا ہونا قدرتی بات ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تفسیر کا مفہوم ہی خبط ہو گیا ہے، ایسا نہیں ہے، جہاں سے اس کو پڑھا جائے مطلب سمجھ میں آجاتا ہے،

فیضی نے جب یہ تفسیر لکھی اس وقت کسی نے اس کی زبان یا مطالب پر اعتراض نہ کیا، بلکہ صرف غیر منقوط کی بدعت پر اعتراض تھا، اسی بنا پر اس کو بدعتی قرار دیا گیا۔

فیضی کی یہ تفسیر کم و بیش ساڑھے سات سو صفحات پر ہے، لیکن اس ضخیم کتاب میں کہیں بھی کوئی قابل اعتراض بات نظر نہیں آتی، اکبری دور میں جبکہ دربار کا رنگ بالکل غیر مذہبی تھا فیضی کا اس تفسیر کو لکھنا کوئی معمولی بات نہ تھی، یہ محض اس کا مذہبی جذبہ تھا کہ اس نے اتنا بڑا کام کر ڈالا، اگر اس تفسیر سے اس کو کوئی دنیاوی فائدہ یا درباری رتبہ بڑھانا یا بادشاہ کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا تو یقیناً اس نے اس میں دوسرے قسم کے خیالات ظاہر کیے ہوتے۔

اس تفسیر کی مذمت صرف ملائے بدایونی کے یہاں ملتی ہے، اور جن لوگوں نے اس کے بارہ میں لکھا ہے، انہی کے حوالہ سے لکھا ہے، فیضی نے تفسیر لکھنے کے بعد اس کے نسخے مختلف ملکوں میں بھیجے تھے، اور روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ سب نے اس کو پسند کیا، کسی نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا، اس زمانہ کے متعدد بڑے علماء نے تقریظیں لکھیں اور تاریخیں کہیں، جو اس تفسیر کے آخر میں درج ہیں، ان علماء میں محمد حسینی المشہور بالشاہی، مولانا یعقوب صیرفی کشمیری، قاضی نور اللہ شوستری، امان اللہ ابن غازی سرہندی وغیرہ کے نام ہیں، طوالت کے خیال سے انکی رائیں تفسیر کے بارہ میں نقل

نہیں کیں ۔ بعض روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد صاحب نے بھی اس تفسیر کی تیاری میں مدد کی تھی ، اور اس کا ایک مشکل حصہ جو فیضی نہیں لکھ سکتا تھا ، مجدد صاحب نے لکھکر دیا تھا،[1] جو اس کا ثبوت ہے کہ حضرت مجدد صاحب کی نظر میں بھی فیضی کی یہ کوشش قابل اعتراض نہ تھی۔

مولانا مناظر احسن گیلانی نے اپنی کتاب نظام تعلیم و تربیت میں بہت تفصیل سے فیضی اور اسکی تفسیر کے متعلق خیالات ظاہر کیے ہیں ، یہاں ان کی رائے نقل کیجاتی ہے :

"میرا خیال ہے کہ یہ ایسا کارنامہ ہے جس کی نظیر شاید دوسرے اسلامی ممالک کے علمی حلقوں میں نہیں مل سکتی ، مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ غیر منقوطیت کے اس التزام کے باوجود ملا نے یہ کمال کیا ہے کہ عام تفسیروں میں قرآنی آیات کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے ، اس شخص نے ان تمام امور کے سمیٹنے کی جہاں تک میرا خیال ہے ایک کامیاب اور ایسی کوشش کی ہے جس کی نظیر اس سے پہلے مشکل ہی سے مل سکتی ہے ، گو اس کی تفسیر میں مطالب کے لحاظ سے کوئی جدت نہیں ہے تاہم فیضی بہرحال ایک غیر معمولی ذہن و دماغ کا آدمی تھا ، بیچ بیچ میں بعض نکتے اس کے قلم سے بے ساختہ نکل گئے ہیں ، اگر ان کو ایک جگہ جمع کیا جائے تو اچھی خاصی چیز ایسی تیار ہو سکتی ہے جسے اس کی تفسیر کی معنوی خصوصیت بھی قرار دیا جا سکتی ہے"[2]

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۱۳۲

[2] نظام تعلیم و تربیت (ج ۲) غالباً فیضی کی ہی تفسیر سے متاثر ہو کر ۱۲۲۴ھ میں شام کے ایک عالم سید محمود آفندی نے درر الاسرار کے نام سے ایک غیر منقوط تفسیر لکھی جو شائع بھی ہو گئی ہے ، فیضی کی اور ان کی تفسیر میں فرق اتنا ہے کہ فیضی ذرا تفصیلی انداز اختیار کرتے ہیں لیکن محمد آفندی اختصار ۔ انشاء کا سرمایہ کم و بیش ایک ہی ہے ۔ اس کے علاوہ کسی دوسری غیر منقوط مکمل تفسیر کا پتہ نہیں چلتا ہے ، اس طرح سے فیضی اس میدان کا پہلا شہسوار ہے اور ہندوستان پہلا ملک ہے جہاں ایسی تفسیر لکھی گئی ۔

فیضی کی یہ تفسیر ہر اعتبار سے مکمل اور خاصی اہم ہے، اور اسے کسی بھی دوسری تفسیر کے مقابلہ میں رکھا جا سکتا ہے، تفسیری خوبیوں کے ساتھ ساتھ یہ ایک قابل قدر علمی و ادبی کارنامہ بھی ہے، فن تفسیر کے نقطۂ نظر سے اس میں کسی قسم کی خامی نظر نہیں آتی، البتہ کتاب کا مقدمہ خاصا مشکل ہے، خاص طور سے وہ عبارتیں جہاں وہ لوگوں کے نام اور اسی قسم کی دوسری باتیں بیان کرتا ہے لیکن اصل تفسیر کا حصہ مشکل نہیں ہے، تھوڑی توجہ اور محنت سے مطالب سمجھ میں آجاتے ہیں،

اس تفسیر سے عربی زبان کی حیرت انگیز سرمایہ داری کا بھی ثبوت ملتا ہے جس میں خدا کا آخری پیغام نازل ہوا، اور اس پر فیضی کی قدرت اور کمال انشاء کا بھی، ہندوستانی مفسرین کے کارناموں میں یہ کتاب ایک بڑا اہم کارنامہ ہے جس پر بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے۔

امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جاتی اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے۔

مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت ۶/-

منیجر

مشائخ گردیزیہ کا تعلق اضلاع مشرقی سے

از جناب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

ساتویں صدی ہجری کے شروع میں سلطان شمس الدین التمش متوفی ۶۳۳ھ کے دور سلطنت میں ترکستان کے شہر گردیز سے جو نواح بخارا میں ہے، دو بھائی دہلی آئے، ایک سید شمس الدین اور دوسرے سید شہاب الدین، کچھ دنوں کے بعد دونوں بھائیوں نے پھر رخت سفر باندھا، سید شمس الدین نے دہلی کے قریب ہی علاقۂ میوات کو اپنی منزل قرار دیا، جہاں ان کی اولاد پھلی پھولی اور آباد ہوئی، اور سید شہاب الدین نے دہلی سے دور بہ سمت مشرق مانک پور میں اقامت اختیار کی، جہاں انکو اور ان کی نسل کو بڑا فروغ ہوا، امارت و مشیخت اور دین و دنیا کے امتزاج نے ان کے قدم چومے، شاہی منصب، جاگیرداری اور زمینداری نے ان کا استقبال کیا، آگے چل کر روحانیت و مشیخت نے بھی ان کو حسن قبول بخشا، امراء و سلاطین سے لیکر عوام تک ان کے قدردان بن گئے، راجہ کا خطاب ان کو پہلے ہی عوام سے مل چکا تھا، اب شیخ اور شاہ کا خطاب بھی مل گیا، ان سادات گردیزیہ کو سرزمین مانک پور بہت راس آئی، ایک طرف انھوں نے سلاطین وقت سے بڑے بڑے عہدے، دوسری طرف مشائخ زمانہ سے فیوض و برکات حاصل کیے، اور ظاہری معنوں میں بھی "آنان کہ در فقیری شہنشاہی کردہ اند" کے مصداق بن گئے۔

پھر ان کی یہ فقیری و شہنشاہی صرف حدود مانک پور تک نہیں رہی، بلکہ بعد میں اس خاندان کے ایک گوہر شب چراغ راجہ سید حامد شاہ مانک پوری نے حضرت شیخ حسام الدین مانک پوری متوفی ۸۵۳ھ

کی صحبت و خدمت میں رہ کر امارت و مشیخت کا دائرہ اور وسیع کرکے مشرق کی طرف ایک اور قدم بڑھایا، اور جونپور کو مرکز بنا کر بلاد پورب کو اپنے زیر نگیں کیا، اور یہاں سادات گردیزیہ کا وہ اثر و اقتدار ہوا کہ سلاطین شرقیہ، سلاطین لودی اور سلاطین تیموری کی حکومتوں میں انقلاب آتے رہے، مگر ان کا دربار برابر جاری رہا، اور سلطنتوں کے انقلاب میں ان کے فیوض و برکات کا مینارہ برابر روشنی پھیلاتا رہا۔

آئندہ صفحات میں مانک پور کے ان ہی مشائخ گردیزیہ اور بلاد پورب میں ان کے دینی و روحانی کارناموں کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سید شہاب الدین گردیزیؒ جیسا اوپر معلوم ہو چکا ہے، آپ اپنے بھائی سید شمس الدین کے ساتھ سلطان شمس الدین التمش متوفی ۶۳۳ھ کے زمانہ میں گردیز سے دہلی تشریف لائے، آپ کا سلسلۂ نسب یہ ہے: سید شہاب الدین بن زین الدین بن عیسیٰ باقر بن نظام الدین ابوالمعلی محمد بن ابوطالب حمزہ بن محمد ابن طاہر ابن امام جعفر زکی النفس۔[1] سید شاہ ابوالحسن نے آئینۂ اودھ میں ابو طالب حمزہ بن سید جعفر ابن سید امام نقی لکھا ہے،[2] شاہ عبدالحق صاحب دہلویؒ نے اخبار الاخیار میں راجہ سید حامد شاہ کے تذکرہ میں لکھا ہے:

> "در زمان سلطان شمس الدین التمش دو برادر از سادات گردیز بدہلی قدم آوردہ بودند یکے شمس الدین در زمین میوات سکونت کرد، و بقیہ اولاد او در آنجا ماندہ اند، و دیگرے سید شہاب الدین کہ احدا و اوست، بزرگان ایشان معزز و مکرم بودہ اند، و در زبان مردم آن دیار پر ایشان اسم راجی غالب آمدہ"[3]

مفتی غلام سرور لاہوریؒ نے خزینۃ الاولیاء میں لکھا ہے "و اسم راجی خطاب سید شہاب الدین کہ جد راجی حامد شاہ بود"[4]

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۱ ص ۱۰۰، [2] آئینۂ اودھ ص ۶۲ مطبع نظامی ۱۳۰۵ھ [3] اخبار الاخیار ص ۱۹۴ [4] خزینۃ الاولیاء ج ۱ ص ۴۰۹، طبع ثمر ہند لکھنؤ ۱۲۸۴ھ

آئینۂ اودھ میں ہے کہ آپ بحکم باطن ساکن مانک پور ہوئے بعض گردیزی راویوں کے بیان کے مطابق آپ کو حکومت سے منصب سلطانی اور مانک پور کی جاگیر ملی، اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو اتنی اولادیں دیں کہ آپ کئی مواضعات آباد ہوگئے۔ اور سلاطین جونپور کے زمانہ میں بڑا اقتدار حاصل ہوا، ایسا اقتدار ظاہری و باطنی دوسرے سادات کو حاصل نہیں ہوا، آپ کا مزار پہلے مانک پور میں لب دریا تھا، بعد میں دریا برد ہونے کے خوف سے آپ کی اولاد نے آپ کی نعش کو آراضی شہاب الدین پور میں دفن کیا جہاں آپ کا روضہ اتبک موجود ہے[1]۔

سید شرف الدین اور سید عزالدین | سید شہاب الدین کے یہ دونوں صاحبزادے ظاہری اور باطنی کمالات کے جامع اور اپنے باپ کے صحیح جانشین تھے، ان کو حضرت مخدوم جہانیاں سید جلال الدین حسین بخاری متوفی ۷۸۵ھ کی توجہ نے خصوصی فیض بخشا، سلطان الشرق خواجہ جہاں سرور متوفی ۸۰۲ھ کے دور حکومت میں آپ مانک پور تشریف لے گئے، جو جونپور سے اسّی میل دور ہے اور شرقی سلطنت میں شامل تھا، سید شرف الدین اور سید عزالدین (یا عزیزالدین) نے حضرت مخدوم جہانیاں کا ان کے شایان شان استقبال کیا، اور ان کو مہمان بنا کر خاطر تواضع میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، مخدوم صاحب نے ان سے دریافت کیا، کیا بات ہے کہ آپ لوگوں میں بعض اسلحہ بند ہیں اور بعض خرقہ پوش؟ انھوں نے عرض کیا کہ سلاطین و حکام کی طوائف الملوکی کی وجہ سے غیر مسلم موقع پاکر مسلمانوں پر حملہ آور ہوتے ہیں، اسی لیے ہم لوگ ہتھیار بند رہا کرتے ہیں، مخدوم صاحب نے سید عزالدین کو خطاب کرکے فرمایا کہ تم راجہ ہوا اور سید شرف الدین سے فرمایا کہ تمھارے لیے عہد قضا ہے، اب تم کو کوئی متمرد تکلیف نہ دے سکے گا، بشرطیکہ تم لوگ اپنے آباء و اجداد کے دین پر رہ کر کتاب و سنت کی اتباع کرو، اگر تم اس پر قائم رہے تو یہ دونوں باتیں تم سے ختم نہیں ہوں گی، جب مخدوم صاحب مانک پور سے واپس ہوئے

[1] آئینۂ اودھ ص ۱۹۸

تو یہ دونوں بھائی پرگنہ پرتاپ گڈھ تک ہمراہ آئے[1] سید علی موسوی حیدر آبادیؒ نے مشکوٰۃ النبوۃ میں لکھا ہے کہ

"سید عزالدین جد شریف سید حامد شاہ سجادہ نشین آبا خود بودند"

پھر اوپر کے واقعہ کو اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے، اور اس میں صرف سید عزالدین کا نام لیا ہے

"در زمانے کہ مخدوم جہانیاں سید جلال الدین حسین بخاری سیاحت دیار شرق نمودہ باسید عزالدین کہ از مشاہیر مشائخ بود بملاقات نمودہ معائنہ فرمود کہ سید لباس مشائخانہ ندارد وسلاح می بندد، مخدوم پرسید کہ سبب سلاح بستن چیست، سید گفت دریں ملک راجہائے اہل فساد بر مسلمانان تاخت می کنند، مخدوم فرمود کہ از امروز ولایت بر شما باشد الحال شما راجہ ایں ملک شدید، پس ازاں روز خطاب راجہ بر اولاد ایشاں جاری شد"[2]

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سید عزالدین اپنے والد شہاب الدین کے خلیفہ اور جانشین تھے، اور مخدوم جہانیاں نے ان کو ہی راجہ کا خطاب دیا تھا، جو بعد میں رواج پایا،

راجہ سید حامد شاہ مانک پوری متوفی ۹۰۱ھ	آپ سید عزالدین (یا عزیز الدین) کے پوتے ہیں، حسینی اور رضوی کی نسبت سے مشہور ہیں، آپ نے مانک پور کے سادات گردیزیہ کی تاریخ میں ایک نیا

روحانی موڑ پیدا کیا، اور دہلی ثانی جونپور کو سرزمین چشت بنا دیا، راجہ سید حامد شاہ حضرت شیخ حسام الدین مانک پوری متوفی ۸۵۳ھ کے اجل خلفاء میں سے ہیں، آپ کے والد درویش صفت بزرگ تھے بچپن ہی ہی میں شیخ حسام الدین کی صحبت و خدمت میں رہ کر سلوک و معرفت کی منزلیں طے کیں، اور طریقۂ چشتیہ میں کمال کو پہنچے، اور عین جوانی میں اپنے شیخ و مرشد کے حکم سے جونپور آئے، جہاں سلاطین و علماء اور عوام سب نے بڑھکر استقبال کیا، اس کا نقشہ صاحب مشکوٰۃ النبوۃ نے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"در وقت شباب ارشاد نامہ باسم وے نوشتہ بطرف جونپور رخصت داد و راہبر مرکب سوار

[1] آئینۂ اودھ ص ۱۶۸ [2] مشکوٰۃ النبوۃ قلمی ص ۳۶۴، مملوکہ قاضی اطہر مبارکپوری۔

ساخت، وخود بجہت مفاخرت او پیادہ ہمراہ او برآمد تا بیرون شہر مانکپور ایں بیت گریزبان می راند

میروی تو در رکاب ومیرود جان حسام فی امان اللہ برو، فاللہ خیرٌ حافظا

پس چوں راجی حامد شاہ با کمال ولایت وتصرف در جونپور داخل شد، غلغلۂ سید در شہر ونواحی آنجا درافتاد، وتمام خلق آں دیار روئے نیاز بدو آوردند، واکثر شرف ارادتش در آمدند مثل شیخ الہ داد، وشیخ بہاء الدین جونپوری وغیرہ[1]

راجہ سید حامد شاہ شیخ حسام الدین کی صحبت میں آنے سے پہلے اپنے خاندان والوں کی طرح سپاہیانہ لباس میں رہتے تھے، کچھ زیادہ لکھے پڑھے نہیں تھے، مگر صفائی باطن اور روحانی فراست کا یہ حال تھا کہ فضلائے زمانہ آپ کے حلقہ میں آکر علم ومعرفت سے محظوظ ہوتے تھے، خزینۃ الاولیاء میں ہے،

"وراجی حامد شاہ دراوائل حال بلباس سپاہیاں می ماند، آخر بصحبت شیخ حسام الدین مانکپوری مشرف شد، وریاضات شاقہ کشید وصفائے باطن وحضور قلب نصیب او گردید وے از علم ظاہر بقدر ما یحتاج کفایت کردہ بود لیکن دانشمندان دہر، وعلمائے عصر اسیر حلقۂ ارادت او بودند"[2]

آپ کی وفات ۲۵ شعبان ۹۰۱ھ میں مانک پور میں ہوئی اور مزار بھی وہیں ہے۔

یوں تو آپ کے بہت سے خلفاء تھے، ان میں پانچ بہت مشہور ہیں، جن کے ذریعہ بلاد پورب میں فیوض وبرکات کا دریا جاری ہوا، (۱) آپ کے صاحبزادے راجہ سید نور متوفی ۹۲۱ھ (۲) مولانا شیخ حسن بن طاہر جونپوری متوفی ۹۰۹ھ (۳) مولانا شیخ الہداد جونپوری متوفی ۹۲۳ھ (۴) مولانا شیخ بہاء الدین جونپوری متوفی ۹۱۱ھ (۵) مولانا شیخ دانیال بن حسن جونپوری متوفی ۹۹۲ھ رحمہم اللہ۔

راجہ سید نور بن راجہ سید حامد مانکپوری متوفی ۹۲۱ھ | آپ کو نور الحق اور نور الدین بھی کہتے ہیں، مگر نور کے نام سے

[1] مشکوٰۃ النبوۃ ص ۲۱۷ [2] خزینۃ الاولیاء ج ا ص ۴۰۹

زیادہ مشہور ہیں، اپنے والد کے خلیفہ اور سجادہ نشین اور صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے، جب آپ پیدا ہوئے تو راجہ حامد شاہ کے مرشد شیخ حسام الدین نے ان کو بشارت دی کہ یہ بچہ آگے چل کر قطب وقت ہوگا، راجہ حامد شاہ نے بچپن ہی سے ان کی تعلیم و تربیت کی طرف خصوصی توجہ فرمائی اور عنفوان شباب میں تمام ظاہری و باطنی علوم اور سلوک و معرفت سے بہرہ مند کر دیا، اور جب راجہ حامد شاہ کا وصال ہوا تو راجہ نور نے ان کی جگہ سنبھالی، باپ کی طرح آپ بھی امیرانہ اور سپاہیانہ لباس زیب تن فرماتے تھے، شاہ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں: او نیز مثل پدر بزرگ و صاحب کرامت بود، ولباس سپاہ گری را غشادہ حال و مشغولی باطن ساختہ[1]، مولانا عبدالصمد ابن افضل احمد انصاری نے اخبار الاصفیا میں لکھا ہے: "راجی نور الدین قدم ہمت درکلبۂ فقر و فنا فشردہ، چند پایہ از پدر بلند تر رفت، و چند خلفاء و مریدان یادگار گذاشتہ[2]" اور مفتی غلام سرور لاہوری نے خزینۃ الاولیا میں لکھا ہے "راجی سید نور کہ از سادات نور علی نور و اولیا عظام است[3]"

راجہ سید نور شاہ نے بعہد سکندر لودی ۹۲۱ھ میں مانک پور میں انتقال فرمایا، آپ کا مزار خانقاہ مانک پور کی سرحد پر ہے، اکبر کے زمانہ میں اس پر روضہ اور گنبد تعمیر ہوا، آپ کی اولاد میں راجہ سید احمد ہیں، جن کا نام شیخ محمد غوثی نے گلزار ابرار میں محمود بتایا ہے، مگر ان کے حالات نہیں ملتے۔

راجہ نور کے تین خلفا بہت مشہور ہیں، جن سے بلاد پورب میں علم و معرفت کی بہت سی انجمنیں آباد ہوئیں، (۱) شیخ دیتن بن احمد جونپوری متوفی ۹۴۷ھ (۲) شیخ جلال الدین بن صدرالدین اودھی متوفی ۹۶۵ھ (۳) شیخ نظام الدین امیٹھوی متوفی ۹۷۹ھ۔

راجہ سید مبارک بن راجہ سید احمد بن راجہ سید نور مانک پوری بانی مبارک پور	آپ راجہ سید نور کے پوتے اور راجہ سید احمد کے بیٹے ہیں، افسوس ہو کہ تلاش بسیار کے باوجود آپکے حالات

[1] اخبار الاخیار [2] اخبار الاصفیاء قلمی ورق ۸۳ مملوکہ قاضی اطہر مبارکپوری [3] خزینۃ الاولیاء ج ا ص ۴۰۹

نہ مل سکے، البتہ مشائخ گردیزیہ کے سلسلۂ نسب میں ان کا نام متعدد جگہ موجود ہے، مثلاً نزہتہ الخواطر میں ان کے پوتے راجہ سید احمد بن مجتبیٰ مانک پوری کے ذکر میں گنج ارشدی کے حوالہ سے یوں درج ہے:

الشیخ الصالح احمد بن مجتبیٰ بن مبارک بن احمد بن نور بن الحامد الحسینی الرضوی المانکپوری۔[1]

شیخ محمد غوثی نے گلزار ابرار میں راجہ سید مبارک کے بیٹے راجہ سید مصطفیٰ کے ذکر میں یوں لکھا ہے،

راجی سید مصطفیٰ بن سید مبارک بن سید محمود (احمد صحیح ہے) بن سید نور بن سید حامد شاہ۔[2]

نیز غوثی نے راجہ سید مصطفیٰ کے نسبتی بھائی شیخ اویس بن غوث الاولیاء کے ذکر میں راجہ سید مبارک کا نام یوں لیا ہے، "غوث، خسر مصطفیٰ بن مبارک۔[3]

آئینۂ اودھ میں راجہ سید نور کے ذکر کے آخر میں ان کا نام یوں آیا ہے، "پسران کے (راجہ سید نور کے) سید احمد، ان کے سید مبارک، ان کے راجی سید بندگی الخ[4]

اعظم گڈھ گزیٹیر ۱۹۱۱ء میں قصبہ مبارک پور کے ذکر میں راجہ سید مبارک کا تذکرہ یوں ہے:

"کہا جاتا ہے کہ اس قصبہ کا نام پہلے قاسم آباد تھا، بعد میں راجہ مبارک کے نام سے آباد ہوا، جو کڑا مانک پور کے ایک روحانی بزرگ تھے۔[5]

راقم الحروف کو فارسی زبان میں ایک قلمی رسالہ ملا ہے، جس سے ان کے بارے میں چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، اس کے سرنامہ پر یہ عبارت درج ہے:

"جواب خط سید مبارک محمد آبادی کہ جناب مولانا حاجی محمد علی صاحب نوشتہ بودند ادام اللہ"

اس کے بعد اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے:

---

[1] نزہتہ الخواطر ج ۵ ص ۵۹ [2] اذکار ابرار ترجمہ گلزار ابرار ص ۳۵۳ مطبع مفید عام آگرہ [3] ایضاً ص ۴۰۱
[4] آئینۂ اودھ ص ۲۸۲ [5] اعظم گڈھ گزیٹیر ۱۹۱۱ء ص ۲۷۱

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بخدمت راجی مبارک علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ، از طرف فقیر محمد علی عفی عنہ۔ بعد سلام سنت الاسلام، آنکہ سوال از اثبات امامت و وصایت کرفرمودہ بودند معلوم نمایند کہ وصایت و امامت دوازدہ امام علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام نیز دا اہل سنت وجماعت ثابت و متحقق ست، نہ باین معنی کہ شیعہ می گویند بلکہ بمعنی دیگر ست، چرا کہ شیعہ لفظ امامت می گویند، و از ان مراد نبوت می دارند، دوازدہ امام را احکام نبوت ثابت میکنند از نزول وحی و تحریم و تحلیل وغیرہ کہ در کتب این فرقہ مسطور است الخ" (ص ۱)

یہ رسالہ ۱۸ صفحات میں ہے، ہر صفحہ میں پندرہ سطریں ہیں، افسوس کہ اس کا آخری ورق غائب ہے، اس کی ان ابتدائی عبارتوں سے ہم حسب ذیل نتائج نکال سکتے ہیں:

جس زمانہ میں راجہ سید مبارک نے مولانا محمد علی سے زبانی یا تحریری سوال کیا تھا، اس سے بہت پہلے وہ اٹک پور سے آکر پرگنہ محمد آباد یا خاص قصبہ محمد آباد میں آباد اور یہاں مستقل قیام کی وجہ سے محمد آبادی مشہور ہو گئے تھے، اور غالباً قصبہ مبارک پور کو اپنے نام پر آباد کر کے یہیں رہتے تھے، اور چونکہ قصبہ مبارک پور اس زمانہ میں پرگنہ محمد آباد میں تھا، جیسا کہ اب بھی ہے، اور نیا نیا آباد ہوا تھا، اس کی کوئی خاص شہرت نہیں تھی، اس لیے وہ محمد آبادی ہی کی نسبت سے مشہور ہوئے جس طرح اس زمانہ میں اس علاقہ کے مختلف مقامات کے علما، جونپوری مشہور ہوئے۔ اور یہ قاعدہ بھی ہے کہ کسی بڑی بستی یا شہر کے قرب وجوار کے لوگ اسی کی نسبت سے مشہور ہوتے ہیں۔

مولانا محمد علی نے اپنے جواب کی ابتدا میں ان کو راجی مبارک علی کے نام سے یاد کیا ہے، مگر ان کا نام اور ہر جگہ صرف راجہ سید مبارک ملتا ہے، ممکن ہے علی کا اضافہ دیار پورب میں مستقل بودوباش کے بعد ہوا ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے ہی سے بطور اختصار کے مبارک مشہور ہو گیا ہو، جس طرح ان کے دادا راجہ سید نور کا پورا نام اخبار الاصفیا میں تین مقامات پر راجی نور الدین آیا ہے،

اور نزہۃ الخواطر میں گنج ارشدی کے حوالہ سے نورالحق ہے، مگر وہ صرف راجہ سید نور کے نام سے مشہور تھے۔

اس رسالہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ راجہ سید مبارک کو علوم دینیہ سے حصہ وافر ملا تھا، اور وہ علمی و دینی مسائل و مباحث میں معاصرین سے تعلق رکھتے تھے، اور سنی المسلک تھے، افسوس کہ مولانا حاجی محمد علی صاحب کے حالات نہیں مل سکے ورنہ سائل اور مجیب دونوں کے بارے میں کچھ اور معلومات حاصل ہوتے۔

راجہ سید مبارک کا سنہ وفات تک معلوم نہ ہو سکا، اور نہ ان کے دور کی تعیین ہو سکی، ان کے دادا راجہ سید نور نے سکندر لودھی کے زمانہ میں سنہ ۹۲۱ھ میں وفات پائی، اور ان کے بیٹے راجہ سید مصطفیٰ سنہ ۹۸۴ھ میں اکبر بادشاہ کے ہمراہ مالوہ گئے تھے، اور پوتے راجہ احمد بن مجتبیٰ بن مبارک سنہ ۱۰۴۰ھ میں فوت ہوئے۔ ان سنین وفات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ راجہ مبارک دسویں صدی ہجری کے وسط میں ضرور تھے، اور اسی دوران میں انھوں نے قصبہ مبارک پور (اعظم گڑھ) آباد کیا، اور اپنے آباء و اجداد کی طرح دیار پورب میں رہنے کے باوجود اٹک پور سے تعلق رکھا۔ اور وہیں انتقال کیا اور مزار بھی وہیں ہے۔

راقم الحروف کا خاندان اٹک پور کا تھا، جسے راجہ سید مبارک اور مشائخ گردیزیہ سے روحانی اور دینی تعلق تھا۔ راجہ سید مبارک نے اس کو اپنے ساتھ لاکر مبارک پور میں آباد کیا تھا، آپ کی یادگار قصبہ مبارکپور کی جامع مسجد ہے، جو "راجہ صاحب کی مسجد" کے نام سے مشہور ہے، اور اسکے علاقہ کو "راجہ صاحب" کہتے ہیں، یہ مسجد ۳۲ دروں کی تھی، اتنی بڑی مسجد اس علاقہ میں دوسری نہیں تھی، چند سال ہوئے لوگوں نے اسے منہدم کر کے اسکی جگہ دوسری عالیشان مسجد کی بنیاد رکھی جو ابتک نامکمل ہے، اس مسجد کے شمالی جانب ایک احاطہ ہے جس میں ایک قناتی دار چھوٹی سی مسجد ہے یہی دراصل راجہ مبارک کی مسجد ہے، اسی احاطہ میں ان کی مصنوعی قبر بھی ہے، ہمارا

آبائی مکان اسی احاطہ کے پاس تھا، مبارک پور آباد ہونے کے بعد دارالقضا، پرگنہ محمد آباد گوہنہ سے متعلق رہا، اور یہاں کی نیابت قضاء کا عہدہ راقم الحروف کے خاندان کے سپرد ہوا، اس سلسلے کے کئی شاہی فرامین اور اسناد اب تک ہمارے یہاں محفوظ ہیں، مبارک پور کے قریب ہی مغرب میں سرائے مبارک نامی ایک بستی ہے، غالباً یہ بستی بھی راجہ سید مبارک ہی کے نام پر اسی زمانہ میں آباد ہوئی تھی،

مشائخ گردیزیہ نے مانک پور کے قرب وجوار میں بازید پور، اونچہ گاؤں، مصطفیٰ آباد، رسولپور اور شہاب الدین پور نامی بستیاں آباد کی تھیں، ہمارا خیال ہے کہ قصبہ مبارک پور کے قریب شمال مغرب میں مصطفیٰ آباد، اور شمال مشرق میں رسول پور نامی مسلم بستیاں بھی راجہ مبارک کے دور میں آباد ہوئیں، اور مصطفیٰ آباد کا نام ان کے صاحبزادے راجہ سید مصطفیٰ کے نام پر رکھا گیا، اس طرح انھوں نے نواح مانک پور سے لیکر حدود جونپور تک اپنے روحانی فیوض و برکات کے ساتھ تعمیری آثار بھی ثبت کیے، راجہ مبارک کی اولاد کے بارے میں اعظم گڈھ گزیٹیر میں ہے:

"وہ مبارک پور کے موجودہ شیوخ زمینداروں کے مورث اعلیٰ تھے"[1]

جو صحیح نہیں ہے، یہاں ان کی اولاد کے رہنے اور بسنے کا پتہ نہیں چلتا، البتہ ہمارا خاندان جسے راجہ مبارک اپنے ہمراہ مانک پور سے لائے تھے، یہاں آباد ہو کر یہاں کی نیابت قضاء کا عہدہ سنبھالتا رہا، راجہ سید مبارک کے دو صاحبزادے راجہ سید مصطفیٰ اور راجہ سید مجتبیٰ کے نام اور حالات کتابوں میں ملتے ہیں، مگر ان کے مبارک پور میں مستقل قیام کی کوئی روایت یا سند نہیں ملتی۔

راجہ سید مصطفیٰ بن راجہ سید مبارک: آپ عہد اکبری کے باکمال علماء و مشائخ میں تھے، اور امارت و مشیخت دونوں میں ممتاز تھے، آئینہ اودھ میں غالباً ان ہی کو راجہ سید مبارک کے پسر راجہ سید بندگی لکھا ہے،[2] محمد غوثی نے گلزار ابرار میں راجہ سید مصطفیٰ کا مستقل تذکرہ کیا ہے، اور ایک جگہ ان کے نسبتی بھائی شیخ

---

[1] اعظم گڈھ گزیٹیر ۱۹۱۱ء ص ۱۶۱ [2] آئینہ اودھ ص ۲۸۲

اویس بن غوث الاولیا کے ذکر میں، غوث نے سر مصطفےٰ بن مبارک لکھا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ راجہ سید مصطفےٰ کے پدر بزرگوار کا نام سید مبارک بن سید محمود (احمد) بن سید نور بن سید حامد شاہ ہے، وہ سید حامد شاہ شیخ حسام الدین مانک پوری کے خلیفۂ اعظم ہیں، راجہ مصطفےٰ کے اخلاق درویشانہ اور اطوار صوفیانہ تھے، آپ کی نزاکت طبع ناموافق چیزوں کو برداشت نہیں کر سکتی تھی، زندگی کمال ظریفانہ طور پر بسر کرتے تھے، ظاہری پاکیزگی اور باطنی صفائی آپ کے خمیر میں داخل تھی، سرود وسماع سے دلچسپی رکھتے تھے، مگر اس میں صرف کمال فن سے محظوظ ہوتے تھے، غوث الاولیا کی خدمت میں دامادی کی نسبت تھی، اور قطب الاقطاب کی لڑکی سے کئی فرزند تھے، جن میں سے ایک راجہ سید محمد ہیں، جو اپنے پدر بزرگوار کے جانشین ہیں، اللہ تعالیٰ سب فرزندوں کو اجداد کے کمالات پر پہنچائے۔ ۹۸۴ھ میں عرش آشیانی اکبر شاہ کا لشکر دارالخلافہ آگرہ سے مالوہ کی طرف آیا، اور تمام مشائخ، فقراء، فضلاء، قضاۃ اور شعراء لشکر کے ہمراہ تھے، راقم (محمد غوثی مصنف گلزار ابرار) نے جب یہ خبر سنی تو بیتاب ہو کر ان کی زیارت کرنی چاہی اور میں بھی جو بزرگان شہر (مانڈو یا برہانپور) سیر لشکر کے لیے روانہ ہوئے، ان کے ہمراہ ہو گیا، اسی سلسلے میں راجہ سید مصطفےٰ کے دیدار سے ظاہری اور باطنی آنکھیں منور ہوئیں۔[۱]

راجہ سید محمد بن راجہ سید مصطفےٰ ابن راجہ سید مبارک جیسا کہ غوثی کے بیان سے معلوم ہوا، آپ اپنے والد راجہ سید مصطفےٰ کے خلیفہ اور جانشین تھے، اور غوثی کے زمانہ میں زندہ تھے، شیخ محمد ابن حسن غوثی مندوی (ولادت مانڈو ۹۶۲ھ) نے گلزار ابرار ۱۰۱۴ھ میں لکھنی شروع کی، جو رجب ۱۰۲۲ھ میں اتمام کو پہنچی، اس کا مطلب یہ ہے کہ ۱۰۲۲ھ تک راجہ سید محمد حیات تھے۔

راجہ سید مجتبیٰ بن راجہ سید مبارک آپ راجہ سید مبارک کے دوسرے فرزند ہیں، آپ کا مستقل تذکرہ نہیں ملتا،

---

[۱] اذکار ابرار ترجمہ گلزار ابرار ص ۳۵۴

البتہ آپ کے فرزند راجہ سید احمد کے تذکرے سے ان کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، چنانچہ گنج ارشدی کے حوالے سے نزہۃ الخواطر میں راجہ سید احمد بن مجتبیٰ مانک پوری کے ذکر میں ہے:

ولد ونشأ بمانكپور، وتفقه على	آپ (راجہ سید احمد) مانک پور میں پیدا ہوئے
والده، وأخذ عنه الطريقة	اور وہیں پروان چڑھے، اپنے والد سے فقہ
ولازمه ملازمة طويلة	اور دین کی تعلیم حاصل کی، نیز ان ہی سے
ثم تصدر للإرشاد والتلقين[1]	طریقہ چشتیہ حاصل کرکے مدتوں ان کی صحبت
(نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۶۰)	و خدمت میں رہ کر ارشاد و تلقین کے

ان چند جملوں سے معلوم ہوتا ہے کہ راجہ سید مجتبیٰ ابن راجہ سید مبارک کس پایہ کے عالم اور شیخ تھے، اور ان کو علوم ظاہری و باطنی دونوں سے کتنا وافر حصہ ملا تھا،

راجہ سید احمد بن راجہ سید مجتبیٰ بن راجہ سید مبارک رح

آپ کا تذکرہ گنج ارشدی کے حوالے سے نزہۃ الخواطر میں اس طرح درج ہے: "احمد بن مجتبیٰ بن مبارک بن احمد بن نور بن حامد حسینی رضوی مانکپوری، آپ احمد حلیم کے نام سے مشہور ہیں، مشائخ چشتیہ میں سے ہیں، مانکپور میں پیدا ہوئے اور اپنے والد سے دینی علوم حاصل کرکے ان ہی سے طریقہ چشتیہ حاصل کیا، اور عرصہ دراز تک ان کی صحبت میں رہ کر ارشاد و تلقین کے میدان میں نکلے، آپ کی کشف و کرامت کے بہت سے واقعات مشہور ہیں، بعض تلامذہ نے اپنی کتاب الخوارق الاحمدیہ میں آپ کی کرامتوں کا ذکر کیا ہے، کبھی کبھی خود بھی اپنی کرامتوں کو بیان کیا کرتے تھے، اپنے خاندان کے شیخ الشیوخ شیخ حسام الدین مانک پوری کی ذریات کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، ان کے خاندان کے بچے جب تک آپ کے سامنے کھیلتے یا سامنے سے گذرتے آپ ان کے احترام میں برابر کھڑے رہتے، حضرت شیخ دیوان محمد رشید جونپوری متوفی سنہ ۱۰۸۳ھ اور دوسرے بہت سے مشائخ نے آپ سے طریقت و مشیخت کی تعلیم حاصل کی، حضرت دیوان محمد رشید نے

ان سے طریقۂ چشتیہ کے ساتھ طریقۂ سہروردیہ بھی حاصل کیا تھا، اور ان کے خلیفہ بھی تھے، راجہ سید احمد جمادی الاولیٰ سنہ ۱۱۴۲ھ میں مانک پور میں فوت ہوئے اور وہیں دفن کیے گئے، [۱]

ہمارے خیال میں سادات گردیزیہ مانک پور کی بزم چشتیت کا یہ آخری چراغ تھا جو دیار پورب میں روشن ہوا، اور دیوان محمد رشید اور ان کے مریدین و تلامذہ کے ذریعہ اس کی روشنی بارہویں صدی ہجری تک یہاں نظر آتی رہی۔

چند اور گردیزی مشائخ آئینۂ اودھ کے مصنف نے راجہ سید مبارک کے پوتے راجہ سید یٰسین، ان کے لڑکے راجہ سید عبد الحق اور ان کے لڑکے راجہ سید ابراہیم کے نام لکھ کر لکھا ہے کہ یہ سب کے سب کامل و قابل و عامل و صاحب باطن گذرے ہیں، اور ہزاروں لوگ ان کے نور باطن سے فیضیاب ہوئے نقل ہے کہ راجہ سید ابراہیم کے خدام جنات تھے، ان کے خلف الرشید سید میر میران جی، اور ان کے لڑکے سید ابراہیم ثانی تھے، ان دو پشتوں تک وہ پہلا کمال باطنی جیسا کہ چاہیے تھا، حاصل نہ ہوا، تاہم باپ دادا کی تقلید کی کوشش رہی، اور ان کے پسر سید احمد ثانی نجف ضبطی معافی تبدیل مذہب کرکے امامیہ ہوگئے، سید احمد کے لڑکے سید غلام شاہ کے تین لڑکے تھے، میر حسن علی موضع بھمن پور میں، میر بہادر علی موضع تنی پرگنہ کوثلہ تحصیل کھاگا میں، اور میر مددعلی موضع میران پور پرگنہ دلمئو میں، میر حسن علی فی الجملہ سنی تھے، باقی دونوں بھائی شیعہ ہیں، اس کے بعد اس خاندان کے چند اور لوگوں کے نام ہیں جن میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔ [۲]

شیخ حسام الدین مانکپوری اور انکے صاحبزادے شیخ محمود مانکپوری بلاد پورب میں سلاطین شرقیہ جونپور میں سلطان ابراہیم شاہ شرقی (۸۰۴ھ تا ۸۴۴ھ) کا دور حکومت ارباب علم و فضل کے لیے بڑا پرکشش تھا، اس کی قدردانی اور نیک نفسی کی وجہ سے جونپور دار العلم بن گیا تھا، اور ملک کے بہت سے ارباب کمال یہاں کھنچ آئے تھے، اسی دور حکومت میں حضرت شیخ حسام الدین بن خواجہ

---

[۱] نزہۃ الخواطر ج ۵ ص ۶۰ [۲] آئینۂ اودھ ص ۲۴۳

خضر بن جلال الدین عمری مانک پوری، متوفی ۸۵۳ھ نے بھی یہاں قیام فرمایا، آپ نے اپنے والد سے درسیات پڑھکر مشرق کا سفر کیا، اور حضرت شیخ نور الحق بن علاء الحق چشتی بنگالی پنڈوی متوفی کی خدمت میں مدتوں رہکر طریقۂ چشتیہ میں کمال حاصل کیا، مرشد نے اپنے اس مرید خلیفہ کو ۸۰۴ھ میں مانک پور جانے کی اجازت دی، اس کے بعد شیخ حسام الدین جونپور چلے آئے، اور یہاں سات سال تک نہایت فقر و فاقہ اور گمنامی کی زندگی بسر کرتے رہے، اس کے بعد وہ حسن قبول حاصل ہوا کہ امراء و سلاطین تک آپ کے نیازمندوں میں داخل ہوگئے اور اہل شہر نے آپ سے فیض اٹھایا، آپ ابراہیم شاہ شرقی، محمود شاہ شرقی اور محمد شاہ شرقی کے زمانے میں تھے، آپکے بعد آپ کے خلیفہ راجہ سید حامد شاہ مانکپوری نے بھی جونپور میں قیام کرکے شیخ کا فیض جاری رکھا۔

شیخ حسام الدین کے صاحبزادے شیخ محمود بن حسام الدین مانک پوری، متوفی ۹۰۵ھ نے والد کے وصال کے کچھ پہلے یا بعد ۸۵۳ھ میں دیار مشرق کا رخ کیا اور جونپور سے آگے بڑھکر غازیپور کو اپنا مستقر بنایا، شیخ حسام الدین کے علم و فضل کی دھوم سے خطۂ پورب گونج ہی رہا تھا کہ ان کے صاحبزادے کی آمد ہوئی، اس لیے قدر دانوں نے بڑھ کر ان کا استقبال کیا، اس وقت نصیر خان لوہانی حاکم غازیپور تھا، اس نے سلطان سکندر بن بہلول لودھی سے اجازت لیکر شیخ محمود کو وہاں کا میر عدل بنا دیا، آپ اس منصب پر تا زندگی رہے، اور ۹۰۵ھ میں غازیپور ہی میں وصال ہوا، آپنے سلاطین جونپور میں محمود شاہ شرقی، محمد شاہ شرقی، اور حسین شاہ شرقی کا زمانہ پایا، اور سلاطین لودھی میں سے بہلول لودھی اور سکندر بن بہلول لودی کا دور دیکھا۔

راجہ سید حامد شاہ مانک پوری اور انکے خلفاء بلاد پورب میں

شیخ حسام الدین مانک پوری نے سات سال تک فقر و فاقہ اور گمنامی کی زندگی بسر کرکے جونپور اور خطۂ پورب کو سرزمین چشت بنایا اور ان کے صاحبزادے شیخ محمود مانکپوری میر عدل نے اپنے عدل و انصاف سے روحانیت و دیانت بخشی،

ان ہی ایام میں شیخ حسام الدین کے ۱۲۰ خلفاء میں سے خلیفۂ اعظم راجہ سید حامد شاہ مانکپوری متوفی سنہ ۹۰۱ھ نے بھی یہاں دین و روحانیت کی بساط بچھائی، شیخ حسام الدین نے ان کو بڑے تزک و احتشام اور فخر و مباہات کے ساتھ جونپور روانہ فرمایا تھا، اس وقت راجہ سید حامد کا عنفوان شباب تھا، اور جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، جونپور میں آپ ہاتھوں ہاتھ لیے گئے، دیار پورب میں شیخ حسام الدین اور ان کے صاحبزادے شیخ محمود کو جو مقبولیت ہوئی تھی، وہی راجہ حامد شاہ کو حاصل ہوئی، ہر طبقہ کے لوگ اس جانے پہچانے گھر کے نووارد مہمان کے لیے فرش راہ بن گئے، وہ درسیات کے کوئی بڑے عالم و فاضل نہیں تھے، مگر ان کی روحانیت میں وہ کشش تھی کہ بڑے بڑے فضلائے زمانہ بھی آپ کے حلقۂ ارادت میں آگئے، خزینۃ الاولیاء میں ہے:

"وے از علم ظاہری بقدر مایحتاج کفایت کردہ بود، لیکن دانشمندان دہر و علمائے عصر اسیر حلقۂ ارادت او بودند" (ج ۱ ص ۴۰۹)

آپ نے سلاطین شرقیہ میں ابراہیم شاہ شرقی (غالباً) محمود شاہ شرقی، محمد شاہ شرقی اور حسین شاہ شرقی کا زمانہ، اور سلاطین لودھی میں بہلول شاہ لودی، اور سکندر بن بہلول شاہ لودی کا ابتدائی زمانہ پایا، یوں تو راجہ سید حامد مانکپوری کے بہت سے خلفاء تھے، مگر بلاد پورب میں جن سے آپ کا سلسلۂ فیض جاری ہوا، اور طریقۂ چشتیہ کو فروغ ملا، وہ پانچ ہیں، (۱) آپ کے صاحبزادے راجہ سید نور (۲) شیخ بہاء الدین جونپوری (۳) مولانا شیخ الہداد جونپوری (۴) شیخ حسن بن طاہر جونپوری (۵) شیخ دانیال بن حسن جونپوری، راجہ سید نور کا مستقل تذکرہ آگے آئے گا، اس لیے یہاں باقی چار خلفاء کی تفصیل درج کی جاتی ہے۔

(باقی)

پوپ کا وثیقہ اور اس کا تحلیلی جائزہ

از جناب مولوی حبیب صاحب ریحان ندوی استاذ جامعہ اسلامیہ لیبیا

گذشتہ نمبر سے حضرت مسیحؑ کے ساتھ یہود کے معاندانہ رویہ، آپ کی توہین اور آپ کی مصلوبیت تک کی تفصیل معلوم ہو چکی ہے اور یہ باتیں مسیحی عقائد کے اعتبار سے اتنی روشن ہیں کہ ان کے انکار کی جرأت ناممکن ہے، اسی لیے پوپ اپنے وثیقہ میں کھل کر اس کا اعتراف نہیں کر سکے کہ یہود نے حضرت مسیحؑ کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کے الفاظ تقریباً گول ہیں۔

ایک بات اور واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ وثیقہ صرف یہود کے لیے نہیں نکالا گیا ہے، بلکہ اس کا تعلق مسیحیت کے علاوہ دوسرے تمام ادیان سے ہے، مثلاً ہندو مذہب، بودھ مت اور اسلام وغیرہ سے، یہ وثیقہ کیوں نکالا گیا اس کی تھوڑی سی تفصیل کی ضرورت ہے،

چند اصولی چیزوں کو چھوڑ کر بہت سی چیزوں میں اسلام، یہودی مذہب، بدھ مت اور ہندو دھرم کے مقابلہ میں مسیحیت سے متفق ہے، اسی لیے ایک زمانہ میں بعض نصرانیوں نے یہ دعویٰ بھی کیا تھا کہ اسلام نصرانی فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے۔

اسلام حضرت عیسیٰؑ کو نبی مرسل مانتا ہے، جبکہ یہود نہیں مانتے، مگر اسلام کی اس رواداری کے باوجود مسیحیت کو ہمیشہ اسلام سے بیر رہا، لیکن رفتار زمانہ کے ساتھ صلیبیوں کا انداز بدلا، اور بعض مسیحیوں کو اسلام و مسیحیت کے متحدہ اصول تلاش کرنے کی فکر ہوئی، اس سلسلے میں پوپ پیوس[12] نے مشرق کے تمام کیتھولک کو اسلامی اکثریت کے ساتھ میل ملاپ پیدا کرنے کی دعوت دی تھی اور

۶ کر دنیاں کا ایک بورڈ بنایا جو اسلام کا مطالعہ کرکے پوپ کے سامنے رپورٹ پیش کرے، لیکن
شاید بعض خارجی اثرات نے پیوس ۱۲ کو اسلام کے بارہ میں صریح فیصلہ سے روک دیا،

پچھلے سال جب پوپ پال ششم نے اردن کا دورہ کیا تو خیال تھا کہ وہ اسلام کے بارہ میں اپنی رائے کا اظہار کریں گے، خصوصاً جیسا کہ انھوں نے قبرص کے صدر مکاریوس کو فضائے گذرنے کے دوران میں جو تار دیا تھا اس میں حواری برنابا کی تعریف کی تھی، جو گرجے کی طرف سے بالکل نئی بات تھی، لیکن یہاں بھی خارجی اثرات سے متاثر ہو کر پوپ نے صرف مسلمانوں کے بارہ میں کوئی وثیقہ نکالنے کے بجائے تمام مذاہب سے متعلق ایک تحریر نکالی جس میں آسمانی و غیر آسمانی ادیان سب کو ایک ساتھ پکارا،

اس کا مقصد تمام مذاہب کو لادینیت اور الحاد (کمیونزم) کے خلاف متحد کرنا تھا،

یہود نے اس وثیقہ اور سیاسی چالوں کے ذریعہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور جس طرح سرمایہ دار مغرب کا پورا بلاک یہودیت کا پاس کرتا ہے، اسی طرح پوپ نے بھی اپنے اس وثیقہ میں یہود کا بڑا پاس کیا ہے، اور حضرت مسیحؑ کے سب سے بڑے دشمنوں اور مسیحیت کے سب سے زیادہ مخالفوں کے ساتھ جس رواداری کا ثبوت دیا ہے، اس کے پس پردہ ضرور کوئی ہاتھ ہے، ایسی رواداری کی مثال جناب مسیح کے بعد سے آج تک تاریخ مسیحیت میں نہیں ملتی۔

مضمون طویل ہو جانے کے باوجود پوپ کے وثیقہ کا ترجمہ کر دینا ضروری ہے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ پوپ نے اسلام کی بھی تعریف کی ہے، اور مسیحیوں سے التجا کی ہے کہ وہ یہود کے بارہ میں رائے بدل دیں، بعض اہم جملوں کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے جن پر ہم بعد کو اپنا تبصرہ کریں گے۔

وثیقہ کا ترجمہ یہ ہے:-

”وہ قرارداد جو ہندو دھرم، بدھ مت، اسلام، یہودیت اور سارے غیر مسیحی مذاہب کے بارے میں

ویٹکن کے پادریوں کے مجمع مسکونی ۲ کے تیسرے اجلاس میں جمعہ کے دن ۲۰ نومبر ۱۹۶۴ء کو پیش کی گئی جس کو مجمع نے ۱۶۵۱ ووٹوں کی اکثریت سے پاس کیا، صرف ۹۹ ووٹ اس کے خلاف آئے، اور ۲۴۲ نے سکوت اختیار کیا، سرکاری طور پر اس کا اعلان اس لیے مؤخر کر دیا گیا تاکہ ان تحفظات کی تحقیق کی جائے جو گذر چکے،

۱۔ تمہید، اس زمانہ میں جب کہ جنس بشری کی تعداد روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور مختلف قوموں کے درمیان تعلقات زیادہ ہوتے جا رہے ہیں، کیتھلک گرجا غیر مسیحی ادیان سے اپنے تعلقات کے بارے میں گہری بحث کرنا چاہتا ہے، کیونکہ سب کے سب مل کر ایک جماعت بناتے ہیں، اور ان سب کی اصل ایک ہے، چونکہ اللہ نے ساری بشریت کو ایک زمین میں بسایا تھا، (اعمال ۱۷: ۲۶) اور اس کا مقصد بھی ایک ہے، اور وہ اللہ ہے جس کی عنایت شاملہ اور سخاوت کے دلائل اور حفاظت کے مقاصد تمام بشر کے لیے ہیں (حکمہ ۱:۸، اعمال ۱۴: ۱۷، رومانین ۲: ۶، اولی تیموتاوس ۲: ۴) اس دن تک جبکہ وہ مختارین کو مقدس شہر میں جمع کرے گا، جہاں کہ رب کا مجد روشن ہوگا، جس کی روشنی میں قومیں چلیں گی، (رویا ۲۱: ۲۳) بیشک لوگ مختلف ادیان سے یہ چاہتے ہیں کہ وہ بشری زندگی کی گتھیوں کو سلجھائیں، جو کل کی طرح آج بھی ان کو پریشان کیے ہوئے ہیں۔ انسان کیا ہے؟ ہماری زندگی اور اس کا مقصد کیا ہے؟ اچھائی اور برائی کیا ہے؟ حقیقی سعادت کا کون راستہ ہے؟ موت کیا ہے اور موت کے بعد قضا و ثواب کیا چیز ہے؟ ہمارے وصفت ماورائی وہ کونسی ذات ہے جو ہمارے وجود پر محیط ہے، اور جس کے پاس سے ہم آئے ہیں، اور جس کے پاس ہم کو لوٹ کر جانا ہے۔

۲۔ ہندو مذہب اور بودھ مت۔ ہم مختلف قدیم قوموں میں اس پوشیدہ قوت کی معرفت کی روشنی دیکھتے ہیں، جو تمام موجودات اور حیات بشریہ کے حوادث میں ساری ہے، یہانتک کہ انھوں نے

اللہ کی ذات کو بھی جان لیا تھا، جو سب کا باپ ہے، اس لیے یہ قدیم مذاہب جن کی ثقافت قدیم اور زبانیں ترقی یافتہ ہیں، ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں،

ہندو اسرار الٰہی کو تلاش کرتے اور اس کی تعبیر ہندو سیتا لوجی کے وسیع، نہ ختم ہونے والے قصوں سے بھی کرتے ہیں اور بلند فلسفیانہ افکار سے بھی، وہ زہد، ترک دنیا، گہرے غور وفکر اور محبت الٰہی کے ذریعے آلام دنیا سے چھٹکارے کی راہ تلاش کرتے ہیں،

اسی طرح بودھ مذہب کے پیروؤں کا عقیدہ ہے کہ یہ نیرنگ دنیا بشریت کی سعادت سے عاجز ہے، اس لیے وہ ایسا راستہ سکھاتے ہیں جس کے ذریعے آلام دنیا سے آزادی حاصل کرکے کامل راحت و سکون کی زندگی تک پہنچ جائیں، یہ عبادت، اللہ تعالیٰ پر اعتماد، پاکیزگی اور فانی چیزوں سے بے نیازی کا راستہ ہے،

بہرحال دنیا میں جتنے مذاہب بھی ہیں، وہ مختلف طریقوں سے بشریت کے اس درد کے علاج کے لیے کوشاں ہیں، اور ان کی تعلیمات میں زندگی کا دستور اور مقدس رسوم ہیں، کیتھلک گرجا ان میں سے کسی بات کو بھی برا نہیں سمجھتا جو ان ادیان میں صحیح اور مقدس مانی جاتی ہیں، اور برابر مسیح کی یہ بشارت دیے جاتا ہے جو کہ "راہ حق اور زندگی ہیں"۔ (یوحنا ۱۴ : ۶) اور اللہ نے ان کے ذریعہ سے عالم سے صلح کر لی ہے (کورنتھوس ۵ : ۱۹)

اور چونکہ گرجا چھٹکارا کے مختلف طریقوں سے واقف ہے (القدیس ایرفاوس ضد البدع ۴ : ۲۸)

اس لیے وہ پوری رواداری کے ساتھ ان تمام طریقوں کو دیکھتا ہے، جن کے سلوک، زندگی، دستور اور تعلیمات میں نور حقیقت کی تھوڑی سی چنگاری بھی ہے، جو بشریت کو روشن کر سکے، خواہ ان میں تھوڑا بہت اختلاف ہی کیوں نہ ہو، اس لیے گرجا اپنے ماننے والوں کو ترغیب دیتا ہے کہ وہ محبت اور تعاون کے ساتھ دوسرے مذاہب کے مومنوں کے ساتھ رہیں کیونکہ یہ مذاہب بھی روحانیت اور اجتماعی و ثقافتی

قدروں کے حامل ہیں،

۳۔ مسلمان۔ گرجا مسلمانوں کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے، جو حی و قیوم و قادر خدا کی عبادت کرتے ہیں، جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے جس نے بشر سے گفتگو کی، وہ خدا جس کے احکام بعض اوقات پُر اسرار ہوتے ہیں لیکن دل سے ان پر خضوع واجب ہے جس طرح ابراہیم نے اللہ کے لیے خضوع کیا، وہ ابراہیم جس کی طرف مسلمان منسوب ہیں، وہ اگرچہ مسیح کو الٰہ (خدا) نہیں مانتے لیکن ان کی تکریم نبی کی طرح کرتے ہیں، اور ان کی ماں مریم عذرا کا احترام اور ان کی طرف وسیلہ کرتے ہیں، یوم آخرت کا انتظار کرتے ہیں جس دن اللہ تعالیٰ انسانوں میں سے ہر ایک کو اس کے عمل کا بدلہ دے گا، اور نماز روزہ کے ذریعہ اللہ سے تقرب کرتے ہیں، اور اس کی کوشش کرتے ہیں کہ شخصی، عائلی اور اجتماعی زندگی بادب ہو کر اللہ کے لیے گذار دیں۔

اگرچہ ماضی میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان اختلاف اور دشمنی رہی لیکن گرجائی مجلس فریقین کو ترغیب دیتا ہے کہ ماضی کو بھول کر مستقبل میں پورے اخلاص سے آپس میں مفاہمت اور ساری بشریت کے لیے دونوں ساتھ ساتھ ترقی کریں، اور اس اتحاد و اتفاق کے ذریعہ نیکی اور بھلائی پھیل جائے، اور ساری دنیا میں عدل و انصاف قائم ہو جائے

۴۔ یہودیت۔ مسکونی جو کہ گرجا کے راز سے اچھی طرح واقف ہے، جانتی ہے کہ عہد جدید کی قوم اور ابراہیم کی نسل سے اس کا کیا رابطہ ہے، مسیحی گرجا جانتا ہے کہ اس کے ایمان و انتساب کی جڑیں اس کے آباء ابراہیمؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، موسیٰؑ اور دوسرے انبیاءؑ سے متصل ہیں، اور یہ اعلان کرتا ہے کہ تمام مسیح پر ایمان لانے والے ایمان کے ذریعہ ابنائے ابراہیم ہیں (غلاطہ ۳ : ۷) اور ان کی دعوت خاص کے وہ بھی مخاطب ہیں، اس لیے گرجا یہ نہیں بھول سکتا کہ اس نے عہد عتیق کی وحی کو اس شعب کے ذریعہ تسلیم کیا جس کو اللہ نے اپنی رحمت فائقہ سے چاہا، اور گرجا یہ بھی نہیں بھول سکتا کہ

وہ غذا حاصل کرتا ہے، اس خالص زیتون کی جڑ سے جس کی بری شاخوں نے طبع کی (رومانین ۱۱: ۱۷)
کنیسہ حقاً یہ ایمان رکھتا ہے کہ مسیح نے جو ہمارے سلام ہیں، انھوں نے اپنی مصلوبیت کے ذریعے
یہود سے اور دوسری قوموں سے مصالحت کرلی، اور دونوں کو ایک قوم بنا دیا، (افسس ۲: ۱۴)

گرجا یہ بھی جانتا ہے کہ رسول شعیب یہودی میں سے پیدا ہوئے، اور وہ گرجا کے اساس اور ستون تھے، اور اسی طرح مسیح کے تلامذہ جنھوں نے انجیل کو دنیا میں پھیلایا، اور یہود اگرچہ کہ ان کا بڑا گروہ انجیل کو نہیں مانتا، لیکن وہ جیسا کہ رسول نے کہا اپنے آباء واجداد کی وجہ سے ابتک اللہ کے محبوب ہیں، (رومانین ۱۱: ۲۸) کیونکہ اللہ کی بخشش اور اس کی دعوت بلا ندامت کے ہوتی ہے۔

گرجا انبیاء ورسل کے ساتھ رب کے اس دن کے انتظار میں ہے جس دن اللہ تمام قوموں کو ایک آواز سے بلائیگا، اور وہ اللہ کی خدمت کے لیے متفق ہوں گے (اشعیا ۶۶ : ۲۳،

مزمور ۶۵ : ۴، رومانین ۱۱ : ۲۲)

مجلس گرجا جانتی ہے کہ مسیحیوں اور یہودیوں کے درمیان ایک مشترک عظیم میراث ہے، اسلیے وہ چاہتی ہے کہ یہ دونوں تحریروں، لاہوتی بحثوں اور برادرانہ گفتگوؤں کے ذریعہ آپس میں تعارف اور تعلقات پیدا کریں اور مجلس ایک دوسرے کی مذمت اور تہمت تراشی کو بری نگاہ سے دیکھتی ہے اور یہودیوں کے ساتھ دشمنی اور ناراضی میں ان پر جو ظلم ہوا اس پر افسوس ظاہر کرتی ہے۔

اس لیے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ عیسائی اپنی تعلیمات کی شرح اور مواعظ میں کوئی ایسی بات نہ کہیں جس سے مومنین کے دلوں میں یہود کے خلاف بغض وکراہت پیدا ہو، اور ان سے یہ کہا جائے کہ وہ مردود، ملعون اور قتل اللہ کے مجرم ہیں، اس لیے کہ مسیح کو جن آلام سے گذرنا پڑا ہے، ان کا الزام سارے یہودیوں پر نہ لگانا چاہیے کم از کم اس وقت کے عوام جانتے ہیں کہ گرجا کا ہمیشہ سے یہ دعویٰ ہے کہ مسیح نے خوشی اور رضامندی کے ساتھ ان آلام اور موت کے لیے اپنے کو پیش کیا تھا،

تاکہ وہ اپنی غیر متناہی محبت سے ساری بشریت کی خطاؤں کا کفارہ ادا کریں، اس لیے گرجا کو چاہیے کہ لوگوں کے کانوں تک پہنچا دیں کہ صلیب مسیح اللہ کی محبت کی علامت اور تمام نعمتوں کا سرچشمہ ہے۔

۵۔ تفرقہ بالکل نہیں۔ اللہ کا علاقہ انسان کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ سب کا باپ ہے اور انسان کا تعلق اپنے بھائی انسان سے اس طرح مربوط ہے کہ "جس نے اپنے بھائی سے محبت نہیں کی اس نے اللہ کو نہیں جانا۔" (یوحنا ۴: ۸) (لوقا ۱: ۲۵)

اس لیے مسیحیت میں کسی ایسے نظریہ اور ایسے طریقے کی گنجایش نہیں ہے، جو انسانوں کے درمیان یا ایک جنس اور دوسری جنس کے درمیان ان چیزوں میں تفریق کرے جن کا تعلق انسانی شرافت اور انسانی حقوق سے ہے،

اس لیے ضروری ہے کہ تمام انسان خصوصاً مسیحی ہر قسم کے تفرقے اور ہر اس ظلم سے باز رہیں جو کسی انسان پر اس کے رنگ، مرتبہ اور دین کی وجہ سے کیا جاتا ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر مجلس پطرس اور پولس رسول کی تقلید کرتی ہے، اور تمام مسیحی مومنوں کو دعوت دیتی ہے کہ "وہ تمام امتوں سے اچھے تعلقات قائم کریں۔" (پطرس ۲: ۱۲) اور جس طرح کہ پولس الرسول نے کہا کہ "تم مسالمت کرو سب لوگوں سے جس قدر ممکن ہو تاکہ تم سچے طور پر اپنے اس باپ کے بیٹے بنو جو آسمانوں پر ہے۔ (رومانیین ۱۲: ۸، متی ۵: ۴۴)

یہ وثیقہ کے متن کا ترجمہ ہے۔ آیندہ سطور میں اس پر تبصرہ کیا جاتا ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ کہ سرکاری طور پر اس اعلان میں تاخیر کی گئی، اس لیے کہ ۹۹ ووٹ اس کی مخالفت میں آئے، ۲۴۲ ارکان نے ووٹ نہیں دیا، اس کا سبب اسلام، بودھ مت اور ہندو مذہب کے بارہ میں وثیقہ میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے اختلاف نہیں تھا بلکہ صرف یہودیوں کے بارہ میں اختلاف تھا، کیونکہ ان سے نفرت اور دشمنی ہر مسیحی کے دل میں پیوست ہے،

۲۔ کیتھولک گرجا نے قدیم مذاہب کی صرف ان چیزوں کا اعتراف کیا ہے جو اس کے نزدیک بھی مقدس اور سچی ہیں،

۳۔ وثیقہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ مسیح کی بشارت یعنی مسیحی مشنریوں کیلئے تبلیغ کا دروازہ کھل جائے۔

۴۔ مسلمانوں کے لیے وثیقہ نے سب سے اچھے الفاظ استعمال کیے ہیں،

۵۔ مگر مسلمان مسیح کو خدا نہیں مانتے، یہی تو اسلام کا امتیازی وصف ہے، کہ خدا کے سوا کسی کو خدا نہیں مانتے

۶۔ مسلمان مریم کا احترام کرتے ہیں لیکن ان کو وسیلہ نہیں بناتے، پختہ مسلمان تو کسی کا بھی وسیلہ اختیار کرنا شرک خفی سمجھتا ہے، وہ قیامت میں صرف رسول خدا کی شفاعت کا متمنی ہے، دنیا میں خدا سے بلا کسی واسطے اور وسیلہ کے مانگتا ہے، ان کو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ "تجھی سے مانگتے ہیں اور تیری ہی عبادت کرتے ہیں، (فاتحہ ۴) "جب میرے بندے میرے متعلق تجھ سے پوچھیں تو میں قریب ہوں، مانگنے والے کی مانگ کو سنتا ہوں، تو مجھی سے صرف مانگو" (بقرہ ۱۸۶) مسلمانوں کے لیے اللہ تعالیٰ سے تقرب کا سب سے بڑا وسیلہ عمل صالح ہے،

۷۔ مسلمان ابراہیم کی طرف منسوب ہیں جس طرح کہ یہود و نصاریٰ" لیکن نسبت کے اس اشتراک کی بنا پر کوئی متحدہ دین نہیں بن سکتا جب تک ابراہیم والی توحید پر سب متفق نہ ہوں، مسیح کا تو قول ہے کہ ابراہیم جیسے کام کرو تو ابراہیم والے بن سکتے ہو (یوحنا ۸: ۳۹) اسی توحید کی وجہ سے ابراہیم کو امامت دی گئی تھی، اس لیے ابراہیم کی اولاد میں بھی جو شرک میں مبتلا ہوگا اس سے امامت چھین جانے کی حضرت عیسیٰ کی زبان میں "ملکوت اللہ تم سے لیکر دوسروں کو دیدیا جائے گا" (متی ۲۱: ۴۲-۴۳) اور قرآن کا ارشاد ہے "خدا نے کہا کہ میں تجھکو لوگوں کے لیے امام بناؤں گا، تو ابراہیم نے کہا اور میری اولاد، تو خدا نے کہا کہ میرا عہد ظالم نہیں پا سکتا" (بقرہ ۱۲۴) اس لیے اولاد ابراہیم میں جو حنیف ہوگا

وہی اس امامت کا مستحق ہوگا، "ابراہیم نہ تو یہودی تھے، نہ نصرانی بلکہ اطاعت گزار حنیف تھے" (آل عمران ۶۷) اس کے قبل کی آیت میں کہا گیا ہے کہ "اے اہل کتاب ابراہیم کے بارے میں کیوں جھگڑتے ہو، اور یہ تورات و انجیل تو ان کے بعد آئی (آل عمران) اس لیے دین ابراہیمی میں کسی ایسے متحدہ دین کی گنجائش نہیں ہے جو توحید اور شرک وغیرہ متضاد عقائد سے مرکب ہو۔

۸۔ پوپ صاحب نے اسلام کی تعریف کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب اسلام کے بارے میں پوپ پسپائیت و روم کے زمانے کے خیالات اور صلیبی افسانہ نویسوں اور شعراء کی افتراپردازیوں کا دور ختم ہوگیا بقول انگریز مورخ ولز اور فرانسیسی اہل قلم ہنری ڈی کاسٹری یہ ماننا پڑا کہ مسلمان سے بڑھکر موحد قوم دنیا میں نہیں۔

۹۔ یہود کے متعلق پوپ بلکہ "ویٹیکن کی مجلس مقدس" سے کئی چیزیں جواب طلب ہیں، پوپ نے اعتراف کیا ہے کہ مسلمان مسیح کو نبی مانتے ہیں اور مریم عذرا کی تکریم کرتے ہیں،

۱۔ کیا یہود بھی حضرت مسیح کو نبی سمجھتے ہیں؟ یا نعوذ باللہ انیس الشیاطین (متی ۱۲: ۲۴) یا کفر بولنے والا (متی ۲۶: ۶۵) یا فریبی و دغاباز (متی ۲۷: ۶۳)

۲۔ نیز مریم عذرا کے متعلق ان کی کیا رائے ہے؟ ان پر کیسا بہتان عظیم باندھتے ہیں (نساء)

ان دونوں باتوں کو وثیقے میں بالکل گول کردیا گیا ہے۔

۳۔ اگر مسیح نے اپنی مصلوبیت سے یہود سے مصالحت کرلی، تو کیا یہود نے بھی اس مصالحت کو قبول کرلیا،

۴۔ اور وثیقہ کا یہ جملہ تو حیرت انگیز ہے کہ "اگرچہ ان میں کا بڑا گروہ انجیل کو نہیں مانتا لیکن وہ آباء کی وجہ سے اللہ کے محبوب ہیں۔

جب یہ گروہ انجیل کو نہیں مانتا اور مسیح و مریم کو نہیں مانتا تو اس سے مصالحت کی بنیاد

کیا ہوسکتی ہے، اور جو گروہ انبیاء کو نہ مانے، ان کو قتل اور ان کی کتابوں کا انکار کرے وہ مومن کیسے ہوسکتا ہے،

پھر جب آباء کی خبر کی وجہ سے انکار مسیح اور قتل انبیاء کے باوجود بھی یہود محبوب ہیں تو نسل میں بھی ان کی اولاد کو اپنے آباء کی وجہ سے ماخوذ ہونا چاہیے، جیسا کہ مسیح نے کہا تھا کہ "ہابیل مقدس کے خون سے زکریا بن برخیا تک کا خون اس نسل کی گردن پر ہوگا" (لوقا ۱۱: ۵۱) خود یہود کے زعمار نے بھی کہا ہے کہ "اس کا خون ہم پر اور ہماری اولادوں پر ہوگا" (متی ۲۷: ۵)

پھر آباء سے کون آباء مراد ہیں، جسدی باپ یا روحانی باپ حضرت مسیحؑ نے ان کے آباء کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، شاید مجمع مقدس کی نظر سے بھی گذرا ہوگا کہ "تم ایک باپ سے ہو جو ابلیس ہے اور تمھارے اس باپ کی شہوات کو تم پورا کرنا چاہتے ہو (یوحنا ۸: ۴۴) اور یہ کہ اگر تم ابراہیم کی اولاد ہوتے تو ابراہیم جیسے عمل کرتے (یوحنا ۸: ۳۸)

اور مسیح کی یہ پیشین گوئی پوری ہو کر رہی کہ

اے سانپو اور اے سانپوں کے بچو تم جہنم کی آگ سے کیونکر بھاگو گے، اس لیے دیکھو میں نبیوں اور دانائوں کو اور فقیہوں کو تمھارے پاس بھیجوں گا تم ان میں سے بعضوں کو قتل کروگے اور صلیب پر کھینچو گے اور بعضوں کو اپنے عبادت خانوں میں کوڑے ماروگے، اور شہر بشہر ستاؤگے تاکہ سب راست بازوں کا خون جو زمین پر بہایا گیا تم پر آئے۔ (متی ۲۳: ۳۳-۳۴-۳۵)

ان بداعمالیوں کے بعد یہود ملکوت الٰہی کے مستحق کہاں باقی رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ "بہت سے مشرق و مغرب سے آئیں گے اور ابراہیمؑ و اسحاقؑ و یعقوبؑ کے ساتھ ملکوت آسمانی میں بیٹھیں گے، لیکن ملکوت کے بیٹے تو وہ خارجی ظلمت میں پھینک دیے جائیں گے، اس وقت رونا ہوگا، اور دانت پیسنا" اور انسان کی آواز۔" (متی ۸: ۱۱-۱۲)

۱۰۔ قرآن بھی کہتا ہے کہ یہود کا دعویٰ تھا

نحن ابناء اللہ واحبائہ قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق (مائدہ)

ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں آپ کہہ دیجئے کہ پھر اللہ تمہارے گناہوں کی سزا میں تم کو کیوں عذاب دیتا ہے بلکہ تم بھی دوسری مخلوقات کی طرح ایک معمولی انسان ہو،

یعنی عذاب اس بات کی علامت ہے کہ خدا کے بیٹے اور محبوب نہیں، اس لیے کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کو گناہ اور تاریکی میں نہیں چھوڑتا اور نہ عذاب دیتا ہے، بلکہ تم بھی دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان ہو اور تم پر بھی خدا کے فیصلے اسی طرح نافذ ہوں گے جس طرح دوسرے انسانوں پر نافذ ہوتے ہیں، جب تک تم عہد میثاق پر قائم رہوگے تو خدا کے خاص بندوں میں شمار رہوگا جیسا کہ توراۃ میں ہے

"اگر تم میرے عہد کی حفاظت کروگے تو خاص ہو جاؤ گے" (خروج ۱۹: ۵)

قرآن بھی کہتا ہے

انی معکم لئن اقمتم الصلوٰۃ وآتیتم الزکوٰۃ وآمنتم برسلی (مائدہ ۱۲)

اگر تم نماز قائم کرتے رہے اور زکوٰۃ دیتے رہے اور میرے رسولوں پر ایمان لائے تو میں تمہارے ساتھ ہوں۔

لیکن اگر کفر میں مبتلا ہوئے اور میرے احکام کی تعمیل نہ کی تو گمراہ ہو جاؤ گے (ایضاً)

یہود کی عزت ملکوت الٰہی کی بنا پر تھی، جب وہ چھن گیا تو عزت بھی چھن جائے گی اور ملکوت ان لوگوں کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جو اس پر عمل کریں گے، حضرت مسیحؑ کا ارشاد ہے

"ملکوت الٰہی تم سے چھین کر ایسی امت کو دیا جائے گا جو اس پر عمل کرے گی۔" (متی ۲۱: ۲۲-۳۳)

ان صریح احکام کے بعد یہودیوں سے کس طرح مصالحت ہو سکتی ہے، مسیح کا قول سچا مانا جائے

یا ان کے نائب پوپ کے حکم پر عمل کیا جائے، جب تک انجیل کا کوئی نسخہ دنیا میں باقی ہے اس وقت تک مسیحی یہودیوں کے عقائد و اعمال کو نہیں بھول سکتے، اور پوپ اور مجمع مقدس کی کوششوں کے باوجود آج بھی حضرت مسیح، آپ کے پیغام اور آپ کے پیرووں کے بارہ میں یہودیوں کے عقائد وہی ہیں جو پہلے تھے۔

فداکاری کی وجہ سے قتل مسیح کا جرم ہلکا ہو جانا بھی عجیب و غریب بات ہے، مسیح کا قول ہے کہ "ابن انسان سپرد کیا جائے گا جیسا کہ لکھا ہے، لیکن اس شخص کے لیے ہلاکت ہے جس کے ذریعے ابن انسان سپرد کیا جائے" (متی ۲۶: ۲۴) اسی طرح مسیح کا قول پیلاطس سے "جس نے تجھے میرے سپرد کیا اس کے لیے سب سے بڑی خطیہ ہے" (یوحنا ۱۹: ۱۱) اور پیلاطس کو سپرد یہود کے رئیس الکہنہ نے کیا تھا،

۶- ماضی میں یہود سے جو عداوت تھی گرجا نے اس پر افسوس ظاہر کیا ہے، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ اس کی ابتدا خود یہود نے کی، حضرت مسیح اور دوسرے انبیاء کے ساتھ، رسول اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، اور آخر میں جرمنی کی پہلی جنگ میں یہودیوں نے جرمنوں کے خلاف بغاوت کی اور ان کے ساتھ جرمنوں نے جو کچھ کیا، وہ خود ان کی غداری کا نتیجہ تھا، مگر یہ حیرت ہے کہ اسرائیل عربوں کے ساتھ جو سلوک کر رہا ہے، اس کا اشارہ بھی وثیقہ میں نہیں ہے۔

اس کے بعد وثیقہ میں اتحاد و امن کی جو دعوت دی گئی ہے، اس کا یہ جملہ کہ ان چیزوں میں تفریق نہ ہونی چاہیے جو انسانی حرمت و حقوق سے متعلق ہیں، جہاں تک عقائد و ایمانیات کا تعلق ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس میں اختلاف اور خیر و شر باقی رہیں گے۔ ورنہ کیا انسانی اخوت کے لیے پوپ الحاد و کمیونزم کو قبول کر سکتے ہیں، دوسروں کے ساتھ انصاف، کسی کو حقیر نہ سمجھنا یہ سب الگ چیزیں ہیں، لیکن ان کے حاصل کرنے کے لیے ایمانی قدروں کو بدل دینا، دین کے

اصولوں میں تحریف کرنا، اور دین کے دشمنوں سے دوستی کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔

۸۔ البتہ کسی کے ساتھ محض مذہب، قومیت اور نسل کے اختلافات کی بنا پر ظلم و زیادتی نہ ہونی چاہیے اسلام کی بھی یہی تعلیم ہے اور یہ تعلیم اس نے اس وقت دی تھی جب رومن امپائر انسانی جانوں سے ہولی کھیل رہا تھا، اور ساسانیان مختلف قوموں کو بزور شمشیر مسیحی بنا رہا تھا، اور آپس کے لاہوتی جھگڑوں کی وجہ سے خود مسیحی ایک دوسرے کی جان کے دشمن ہو رہے تھے، حالانکہ مسیح کی تعلیم یہ تھی کہ "جو تلوار لیتے ہیں وہ تلوار ہی سے ہلاک کیے جاتے ہیں، (متی ۲۶ : ۵۲) اور انسان سے محبت خدا سے محبت کا رابطہ ہے۔ (یوحنا ۴ : ۸)۔ اس وقت اسلام نے رنگ و نسل کا فرق مٹا دیا تھا، اور مصریوں کے رب، اسرائیلیوں کے رب اور بنی اسرائیل کے نبی کی تفریق کو مٹا کر ایک رب العلمین اور رحمۃ اللعالمین کی صدا بلند کی تھی،

بہرحال وثیقہ کا لفظ لفظ ظاہر کر رہا ہے کہ یہود کی سرشت اور تاریخ مسیحیوں کے نزدیک کیا ہے، اس لیے اس کو بدلنے کی کوشش کرنا بے سود ہے۔ البتہ اگر پوپ کی دعوت کو مسیحی حکومتیں سن لیں تو دنیا کا نقشہ بدل جائے اور اس کا سارا فتنہ و فساد ختم ہو جائے۔ صرف ان برأت ناموں اور فتووں سے ملکوت اعلیٰ کے فیصلوں میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، اور نہ اسلامی دنیا میں اس کا کوئی اثر ہو سکتا بلکہ خود مسیحی دنیا بھی اس کو ماننے کے لیے تیار نہ ہوگی۔

ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ان میں سے مدین، اصحاب الایکہ، قوم ایوب، بنو اسمٰعیل اصحاب الرس، اصحاب الحجر، انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث،

(از مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ) ضخامت ۲۲۳ صفحے

قیمت ۸۰ روپے

منیجر

ضمیری اصفہانی یا "خسرو ثانی"

از ڈاکٹر ام ہانی فخر الزمان ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، ریڈر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

کمال الدین ضمیری دسویں صدی ہجری کے مشہور فارسی گو شعراء میں ہے، چونکہ اس کا باپ اصفہان کے باغ "نقش جہاں" میں باغبان تھا، اس لیے اوائل شاعری میں وہ "باغبان" تخلص کرتا تھا، بعد ازاں شاہ طہماسپ کی ملازمت میں جب اس نے علم رمل میں مہارت حاصل کرلی تو شاہ کے حکم کے بموجب ضمیری تخلص اختیار کیا، ایک مرتبہ جب شرف جہاں قزوینی کو اس سے رقابت پیدا ہوئی تو اول الذکر نے اس کی باغبانی کی طرف اشارہ کیا،

من بدان بچۂ باغبان نالم — کہ ز عشق تو خوشہ چیں باشد

جب ضمیری تخلص کرنے لگا تو اس سے ضمیری ہمدانی کا ذکر کیا گیا، جواب دیا مضائقہ نہیں، میں اتنے اچھے اشعار کہوں گا کہ وہ پامال ہو جائے گا، اور یہ نوبت آئے گی کہ لوگ اس کے اچھے اشعار مجھ سے اور میرے برے اشعار اس سے منسوب کریں گے، ایک روز طہماسپ شاہ کے دربار میں امیر خسرو کا ذکر ہو رہا تھا، شاہ نے ضمیری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ "ہمارے یہاں بھی ایک "خسرو نادرہ گو" موجود ہے، اس کے بعد وہ "خسرو ثانی" کے نام سے مشہور ہو گیا،

تقی الدین کاشی کا بیان ہے کہ بعض اساتذہ کے دو دواوین جن کے جواب ضمیری تکمیل کو نہ پہنچا سکا، ملا میرک المتخلص بداعی نے مکمل کیے جو اس کا بیٹا تھا لیکن تقی اوحدی کا بیان ہے کہ اس نے باپ کے کلام کو ایک حلوائی کے یہاں گرو کر کے اسکی قیمت افیون میں

صرف کردی، نیز یہ کہ ضمیری اصفہانی اور محتشم کاشی میں دوستانہ تعلقات تھے، لیکن اس کی وفات (۹۷۳ھ) محتشم نے ہجو آمیز تاریخ وفات کہی اور اصفہان میں ضمیری کے پسماندگان کے پاس تعزیت کے لیے گیا، ایک روز ضیاء الدین کرمانی کے مکان پر ضمیری کی یاد میں ایک مجلس تھی، محتشم بھی وہاں پہنچے، لوگوں نے مذکورۂ بالا ہجو کے انتقام میں اس کی انتہائی تذلیل و تحقیر کی اور اس میں امیر روزبہان ضمیری نے نمایاں حصہ لیا، محتشم رنجیدہ ہو کر کاشان بھاگ گیا:

ضمیری کے کلام کا نمونہ یہ ہے:

ای عہد شکن آنہمہ صحبت بکجا رفت — آن آبستن پیمان محبت بکجا رفت
خوی کردہ رخ از تشنۂ دیدار چہ پوشی — با ہیچ نگوئیم مروت بکجا رفت

ولہ

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت — بتماشای تو آشوب قیامت برخاست

ولہ

میکشد سرو قدت را امروز — آرزوی کہ بدیدار تو دارم امروز
آنچہ دوشینہ بمن حسرت دیدار تو کرد — بدعا آہ! اگر دست برآرم امروز

ولہ

پیش نظر چو آورم وعدۂ لطف یار را — ذوق وصال طے کند صد شب انتظار را

ولہ

حیرتی دارم بکار خود کہ در پیش نظر — نیست رخساری و حیرانم نمیدانم چرا؟

(خلاصۃ تراجم خلاصۃ الاشعار و عرفات عاشقین)

ولہ

آنچہ می بینم بروئت نیست یا روی دگر — ورنہ میدادم بحورت دل بیدخوی دگر
زان ہمہ خواری کہ آمد برمن از عشقت نماند — پای رفتن زآستانت بر سر کوی دگر

ولہ

دل بکوی یار و من از یار دور افتادہ ام — او بدل نزدیک من بسیار دور افتادہ ام

ولہ

دلا! چو ما ہمہ مہر و فائیم — کجا در خاطر آن مہ در آئیم

نشستہ گرد خواری برخ از عشق بچشم غیر ازاں کم مینمائیم
درو عیلش زنم ہر دم ضمیری کہ تا بر خود بلا را در کشائیم
شبہای مہ کہ حرف ز روی نکو رود گو ہم حدیث روی تو تا مہ فرو رود

(تحفۂ ساقی)

آذر کا خیال ہے کہ ضمیری نے کمیت شعر کا جو اہتمام کیا وہ اگر کیفیت میں بھی کرتے تو بہتر ہوتا، پھر تحریر کرتے ہیں کہ انھوں نے چھ مثنویاں بنام "ناز و نیاز" و "بہار و خزاں" و "لیلی و مجنوں" و "وامق و عذرا" و "حسنۃ الاخیار" و "اسکندر نامہ" لکھی ہیں، ان کے علاوہ حسب ذیل دواوین غزل لکھے ہیں:

"سفینۂ اقبال" و "صورت حال" و "کنز الاقوال" و "عشق بیزوال" و "صیقل ملال" و "عذر مقال" و "قدس خیال" اور اساتذۂ سلف کے جواب میں:

طیبات و بدائع و خواتیم و غزلیات قدیم شیخ سعدی "ظاہرات" و "صنائع و بدائع الشعر" و "نہایت السحر" و "عیون الزوال" دیوان خواجہ حافظ شیرازی کے جواب میں اور "سحر حلال" دیوان آصفی مروی کے جواب میں اور "خجستہ فال" شہیدی قمی کے جواب میں "لوامع الخیال" ہمایوں اسفراینی کے دیوان کے جواب میں "بدایۃ وصال" مرزا شرف قزوینی کے جواب میں و "منتہای کمال" کمال خجندی کے جواب میں و "معشوق لایزال" امیر خسرو کے جواب میں و "حسن مآل" حسن دہلوی کے جواب میں لکھے، اور آخر میں ایک چبھتا ہوا فقرہ یہ بھی لکھدیا کہ جہانتک اس کو معلوم ہے ضمیری کتابیں پڑھنے کی بھی قابلیت نہیں رکھتا تھا "پڑھنا لکھنا تو در کنار" (آتشکدہ ص ۱۷۱)

نفائس المآثر میں تحریر ہے کہ "ضمیری اصفہانی قوت طبع وز در شعر دارد"۔ یہ دیوان

دس ہزار اشعار سے زیادہ کا حامل ہے، علم ریاضی میں استاد البشر میر غیاث الدین منصور کا شاگرد تھا، اور حسب ذیل اشعار اس سے منسوب کیے ہیں :

گرفتم ہما بکنج صبر و بستم دیدہ از رویت — نہادم دست بر دل پا کشیدم از سر کویت

ولہ

ز اسبکہ حسن فرود و غمش گداخت مرا — نہ من شناختم او را نہ او شناخت مرا

ولہ

باندک سوز غیر از جا مرو کان از ہوس شاہد — چو آتش در خس افتد شعلہ او یک نفس باشد

ولہ

کاشکی افزون شود ہر لحظہ استغنای او — تا ز سر بیرون کنند اہل ہوس سودای او

ولہ

چو می بینم کسی کز کوی او دلشاد می آید — فریبی کا دل از وی خوردہ بودم یاد می آید

ولہ

فریاد از آن لحظہ کہ درد دلم آن شوخ — پرسد ز من و قوت گفتار نباشد

ولہ

ز خانہ دیر ہمہ من از آن برون آید — کہ بوالہوس زرہ انتظار برخیزد

گشتہ با اوی مانع و نامد برون از خانہ یار — شد گرہ در جانم از ہر قطرہ ای صد آرزو

ولہ

فراموشم زیاد من بحبت آنم کو کہ بد گوئی — کند تحریک آن از من و از من دہد یادش

ولہ

شود از خواب چون بیدار و بیند زی در تا دوم — بہانہ جستم مالیدن کند تا ننگرد سویم

ملا ضمیری اپنے بیٹے داعی کے متعلق کہتے ہیں کہ اس نے دو بار مجھ سے تحسین حاصل کی وہ اشعار یہ ہیں :

آمدی، رفت ز دل صبر و قرارم بنشین — بنشین تا بجز آید دل زارم بنشین

ولہ

آن فراموش وعدہ را قربان شوم کاندر رہی — بیندم از شرمساری وعدۂ دیگر دہد

نسخۂ علی گڑھ میں درج ہے (جس کی کسی اور نسخہ سے تائید نہیں ہوتی) کہ مولانا ضمیری نے ۹۸۵ھ میں اصفہان میں انتقال کیا۔

نفائس المآثر نے اس زمانے کے ایک اور ضمیری کا ذکر بھی کیا ہے، جو ملا حیرانی کا لڑکا اور

اور قم کا رہنے والا تھا، تحفۂ سامی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ضمیری قمی نے امیدی کے اس مصرع پہ

ای تو سلطانِ ملکِ زیبائی

شاہ طہماسپ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا:

آہم از بیکسی و تنہائی | آہ از این بیکسی و تنہائی
کہ دلالی وافکشی صد بار | بہتر از شاعری و ملائی

مقربانِ درگاہ کی تعریف میں کہا:

ہمہ حافظ فلان ما ہیچہ | ہمہ درویش رمز بغرائی

شاہ طہماسپ نے قتل کا حکم دیا لیکن قاضی جہان کی حکمت عملی سے اس کی جان بچ گئی، اس کے چند اور اشعار ملاحظہ ہوں:

من لب دادی مردم و مجنون بجائی ای ابر غم | گریہ بر من کن کہ مجنوں نوحہ گر دارد بسی
گریۂ من سوز و سوزم گریہ می آرد ز درد | درد مندم گریہ و سوزم اثر دارد بسی

ولہ

میروی جلوہ کناں بیخبر از اہل نظر | دوش مردم این شہر چنین است مگر

(نفائس المآثر)

شعر العجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتداء، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور انکے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔ ضخامت ۲۶۸ صفحے، قیمت للعہ

منیجر

ادبیات

غزل

از جناب طالب جے پوری

کچھ زیرِ لب وہ آج جو فرما کے رہ گئے
اک کیف تھا کہ رخ پہ برسا کے رہ گئے

جب بن پڑی نہ چشمِ تمنا کے روبرو
"کچھ مسکرا کے پھول سے برسا کے رہ گئے"

کچھ شکوہ سنجِ تلخیٔ جور و ستم رہے
کچھ چشمِ التفات سے گھبرا کے رہ گئے

جو ان کی بازپرس ہوئی مجھ سے مدتوں
شکوے زبانِ حال پہ جو آ کے رہ گئے

اپنی نگاہِ شوق سے نادم ہوں کس قدر
ملتے ہی آنکھ آج وہ شرما کے رہ گئے

دعوے بہت تھے محرمیٔ راز کے جنھیں
کچھ عقدۂ حیات وہ سلجھا کے رہ گئے

ان پہ بھی اک نگاہِ کرم اے گدا نواز
دامن جو تیرے سامنے پھیلا کے رہ گئے

طے کر چکے تھے دار و رسن کی جو منزلیں
کچھ دور وہ بھی ساتھ مرے آ کے رہ گئے

طالب وہ میرے باغِ تمنا کے پھول تھے
کھلنے بھی جو نہ پائے کہ مرجھا کے رہ گئے

غزل

از جناب سید حرمت الاکرام صاحب

اس جام میں کھینچا ہے گلفام غزل نے
یہ نرگسِ مخمور ہے یا جامِ غزل ہے

نکہت کا اجالا ہے کہ تفسیرِ معانی
پلکوں کی یہ لرزش ہے کہ ابہامِ غزل ہے

کہتی ہے انھیں دیکھ کے ہر شیخ تمنا
زلفوں کی گھنی چھاؤں ہے یا شامِ غزل ہے

ہر نشترِ پنہاں میں ہے اک کیفِ دل افروز
شاید کہ محبت مری انجامِ غزل ہے

مضرابِ نفس اور یہ سازِ دلِ مجروح
ہر ضرب باندازۂ پیغامِ غزل ہے

نازاں ہے بہت اپنی فغانِ سحری پر
میرا دلِ برباد کہ خوش کامِ غزل ہے

وہ دل میں سمائے تو محبت نے صدا دی
یہ پیکرِ زیبا نہیں، اتمامِ غزل ہے

شانوں پہ یونہی رہنے دو زلفوں کو پریشاں
یہ ایک عجب سلسلۂ دامِ غزل ہے

یہ پچھلا پہر، ڈوبتے تاروں کی یہ جھلمل!
شاعر کے لیے جلوۂ الہامِ غزل ہے

حرمت کو بتاؤ کہ یہ ہے فیصلۂ شوق
ان ہونٹوں کی جنبش نہیں انعامِ غزل ہے

غزل

از جناب قمرؔ سنبھلی

اسی زمیں پہ عطر بیز کارواں گزر گئے
جدھر جدھر سے وہ گئے جہاں جہاں گزر گئے

نہ ڈگمگا سکے قدم کہیں بھی راہِ شوق میں
ہزاروں سر سے آفتوں کے آسماں گزر گئے

تری حسین منزلیں نہیں ملیں تو کیا ہوا
قدم قدم پہ ہم تو چھوڑتے نشاں گزر گئے

وہی ہے دوریٔ حبیب وہی ہیں دھڑکنیں
خوشا وہ دن جو کامران و شادماں گزر گئے

ہوئے جو ہم رہِ طلب کی مشکلوں سے بے نیاز
وفورِ شوق دیکھیں رواں دواں گزر گئے

نگاہ دلنشیں سے تم نے دیکھا جب بھی میری سمت
دل حزیں سے لاکھوں غم کے کارواں گزر گئے

وہ گرد کارواں بنے قمرؔ جو خار کار تھے
جوان جن کے عزم تھے وہ کامراں گزر گئے

مطبوعات جدیدہ

کربل کتھا - از فضل علی فضلی، ترتیب مالک رام صاحب و مختار الدین آرزو صاحب،

صفحات ۳۴۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ادارۂ تحقیقات اردو، پٹنہ، قیمت قسم اعلیٰ [illegible]

ملا حسین واعظ کاشفی متوفی سنہ ۹۱۰ھ اپنی تفسیر اور خاص طور پر اپنی دو فارسی کتاب اخلاق حسینی اور انوار سہیلی کی وجہ سے ایران اور ہندوستان میں مشہور ہیں، انھوں نے شہدائے کربلا کے واقعات پر ایک کتاب روضۃ الشہدا لکھی تھی، جو کئی سو برس تک ایران، ترکی اور ہندوستان میں مقبول تھی، اس کتاب کی مقبولیت کی وجہ سے اس انداز پر کئی اور کتابیں لکھی گئیں، اور مختلف زبانوں میں اس کے خلاصے اور ترجمے بھی کیے گئے، خود ہندوستان میں فارسی اور اردو نظم و نثر میں اس کے کئی خلاصے ہوئے ہیں، انھی خلاصوں میں ایک فارسی خلاصہ وہ تھا جسے فضلی نواب اشرف علی خاں کے گھر میں سنایا کرتے تھے، اس خلاصے کے بارے میں تحقیق نہیں ہو سکی کہ کس نے کیا تھا، بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ خود کاشفی ہی نے اس کا خلاصہ کیا تھا، فضلی نے لکھا ہے کہ اس خلاصہ کی زبان چونکہ فارسی تھی، جو عورتوں اور بچوں کو اتنا متاثر نہیں کرتی تھی، جتنا کہ اپنی زبان متاثر کرتی ہے، اس لیے انھوں نے اردو میں اس کا ترجمہ کر دیا، مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خلاصہ روضۃ الشہدا، کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ آزاد ترجمہ ہے، اس کتاب کا نام بعض تذکرہ نگاروں نے "دہ مجلس" بتایا ہے، مگر کتاب کے مقدمہ میں خود فضلی نے اس کا نام

کو جا کھتا لکھا ہے، اس کتاب کی اشاعت سے نہ صرف اردو زبان کی قدیم میٹھی بولی کا ایک اور قیمتی نمونہ سامنے آگیا، بلکہ اس سے اردو نثر میں تصنیفات کے آغاز کی تاریخ کا رشتہ بارہویں صدی کی ابتدا تک پہنچ گیا، اور اب تک کی تحقیق کے مطابق اردو نثر کی یہ پہلی نہیں تو دوسری کتاب ضرور قرار پاتی ہے، مرتبین نے شروع کتاب میں ۴۰-۴۵ صفحے کا ایک فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے، جو بجائے خود ایک خاصے کی چیز ہے، اس کتاب کی اشاعت پر مرتبین کتاب کے ساتھ ادارۂ تحقیقات اردو پٹنہ بھی قابل صد مبارکباد ہے۔

افریقہ ایک چیلنج۔ از احمد عبداللہ المسدوسی، صفحات ۱۳، کتابت و طباعت متوسط، ناشر مکتبہ خدام ملت، کراچی قیمت عـہ

یوں تو وسطی ایشیا، جنوب مشرقی ایشیا اور افریقہ سبھی ممالک اسلامی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، مگر خاص طور پر افریقہ وہ واحد براعظم ہے، جسے مسلمانوں کا براعظم کہا جا سکتا ہے، نیز وہی ایک ایسا خطہ ہے جہاں عیسائیت مذہبی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے ناکام ہوئی ہے، حالانکہ ایشیا کے مقابلہ میں وہاں مغرب کی استعماریت اور اس کے سایہ میں عیسائیت کی دعوت و تبلیغ کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ احمد عبداللہ المسدوسی صاحب نے جن کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے، اور جو اس سے پہلے مذاہب عالم اور دوسری کتابیں لکھکر اہل علم سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں، اس کتاب میں افریقہ کا سیاسی، مذہبی، تہذیبی اور جغرافیائی جائزہ لیکر اس چیلنج کی طرف اشارہ کیا ہے، جو مغرب کی طرف سے سیاسی اور مذہبی سطح سے دیا جا رہا ہے، اسلام کا مستقبل افریقہ میں بہت شاندار بن سکتا ہے، بشرطیکہ مسلمان حزم و احتیاط کے ساتھ اپنی دعوتی و تبلیغی سرگرمیاں جاری رکھیں، اقوام متحدہ کی ۱/۳ تعداد زیادہ تر افریقہ کے ملکوں سے پوری ہو جاتی ہے، جن میں اکثریت مسلمانوں کی ہے،

کتاب نہ صرف اسلامی نقطۂ نظر سے بلکہ تاریخی نقطۂ نظر سے بھی بڑی پُر معلومات اور اردو داں طبقہ کے لیے ایک قیمتی دستاویز ہے۔

انوار نظر۔ از نظر لکھنوی، مرتبہ شیشی چند طالب دہلوی صفحات ۱۹۲، کتابت و طباعت بہتر، پتہ شمع بک ڈپو آصف علی روڈ، دہلی، قیمت عہ

منشی نوبت رائے نظر (م ۱۹۲۳ء) لکھنؤ کے آخری دور کے ممتاز شاعروں اور نثر نگاروں میں ہیں، ہندوستان کے متعدد مشہور رسالوں اور اخباروں کے وہ اڈیٹر رہ چکے ہیں، زمانہ، ادیب، آزاد، اودھ پنچ وغیرہ کے صفحات ان کے رشحات قلم سے برسوں مزین رہ چکے ہیں، معرکۂ شرر و چکبست میں بھی وہ حصہ لے چکے ہیں، نقاد لکھنوی کے نام سے جتنے مضمون بھی نکلتے تھے وہ سب انھی کے قلم سے ہوتے تھے، حسرت موہانی مرحوم ان کے بڑے قدر دانوں میں تھے، انھوں نے ان کی نظم و نثر کو بہت سراہا ہے، انوار نظر ان کی غزلوں اور کچھ نظموں کا مجموعہ ہے، ان کی غزلوں میں قدیم و جدید تغزل کا اچھا امتزاج ہوتا ہے، لکھنویت کے عیوب سے ان کا کلام بڑی حد تک پاک ہے، روانی، برجستگی اور معنویت سے کم ہی شعر خالی ہیں، چند اشعار ملاحظہ ہوں

یاد دل ہے مرا یا نقش کف پا ہے ۔۔۔ غل ہے کہ ایک آئینہ سر راہ پڑا ہے

حالت عشرت محفل ہو رقم سب اس میں ۔۔۔ ایک دفتر کے برابر پر پروانہ ہے

دل مے عشق سے کتنا ہی لبالب ہو نظر ۔۔۔ جب چھلک جائے تنک ظرفی پیمانہ ہے

امید ہے کہ اہل ذوق میں ان کا کلام شوق سے پڑھا جائے گا۔

دیوان فائز۔ مرتبہ ڈاکٹر خواجہ فضل امام صاحب صفحات ۱۱۴، کتابت و طباعت متوسط ناشر دار الادب بہارستان، پٹنہ ۴، قیمت عہ

یہ سید شاہ نذیر الحق فائز مرحوم کی فارسی غزلیات کا مجموعہ ہے، فائز کو شاعری کا فطری

ذوق تھا، اور اسی ذوق کی تسکین کی خاطر شاعری کرتے تھے، ان کا ایک فارسی دیوان ضائع ہو گیا، یہ دوسرا دیوان ہے، اس میں ان کی غزلوں کی تعداد کچھ زیادہ تو نہیں ہے، مگر اکثر ان میں انتخاب ہیں، فارسی زبان پر ان کو غیر معمولی قدرت ہے، اور کم از کم متوسطین شعرائے فارسی کا رنگ ان کے کلام میں ضرور موجود ہے، انھوں نے حافظ و صائب کی بعض مشہور غزلوں پر غزلیں کہی ہیں اور اس کو نبھایا ہے، اس "مہند" دور میں اس مجموعہ کے زیادہ مقبول ہونے کی توقع تو نہیں ہے، مگر اہل نظر میں ضرور یہ پسند کیا جائے گا۔

آسان بنگلا تعلیم۔ از مولانا وحید قیصر ندوی، صفحات ۱۳۰، ٹائپ عمدہ،

پتہ مکتبہ العرفان سی ۷۲ ایوب ایلو نیو، محمد پور ڈھاکہ ۷

پاکستان کے ایک حصہ کی زبان بنگلا ہے، اسی طرح ہندوستان کی کئی کرور کی آبادی یہ زبان بولتی ہے۔ اردو داں طبقہ بنگلا زبان میں بات چیت تو آسانی سے کر لیتا ہے، مگر لکھنے پڑھنے میں وہ دشواری محسوس کرتا ہے، وحید قیصر صاحب ندوی نے اسی ضرورت کے پیش نظر یہ کتاب لکھی ہے، انھوں نے پوری کوشش کی ہے کہ کم سے کم وقت میں اردو جاننے والے اور خاص طور پر مغربی پاکستان کے لوگ بنگلا زبان سیکھ جائیں، اس لیے کہ اس سے پاکستان کے ایک دوسرے حصہ میں یکجہتی کی فضا پیدا ہونے میں بڑی مدد ملے گی، ایک سرسری مطالعہ سے ان کی یہ کوشش کامیاب نظر آتی ہے۔

سلسلۂ تاریخ ہند

دارالمصنفین کے تین اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے علاوہ ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و قوم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

کتاب	صفحات	قیمت
مقدمۂ رقعات عالمگیر	۲۹۲ صفحے	قیمت: مہر
مختصر تاریخ ہند	۳۰۸ ”	” سے
تاریخ سندھ	۴۰۸ ”	” سے
بزم تیموریہ	۴۷۸ ”	” مہر
بزم مملوکیہ	۳۶۴ ”	” صہ
بزم صوفیہ	۵۳۸ ”	” سے

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

۵۲۴ صفحے قیمت: سے

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: سے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصۂ اول ۴۰۴ صفحے قیمت: سے

حصۂ دوم ۴۰۹ صفحے ” سے

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: سے

”ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے“

اس میں سلاطین دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے۔

۶۵۰ صفحے قیمت: عہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہلِ قلم و مصنفین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

۳۵۴ صفحے قیمت صہ

ہندوستان کی کہانی ۸۰ صفحے قیمت عہ

”منیجر“

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ ویں صدی کے وسط تک ختم ہوجاتا ہے اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۸۰ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں دادِ حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنے حُسنِ طبیعت سے اس کو رشکِ جناں بنا دیا لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے خصوصاً علما و مشائخ طریقت کی اُن کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور اُن کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ اُن پر کس طرح اثرانداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے اور ان کے نتائج کیا ہوئے تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، اس مختصر کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علما و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

ضخامت: ۲۲۰ صفحے۔ قیمت: للعہ "منیجر"